வகுப்புவாத வரலாறும் இராமரின் அயோத்தியும்

ஆர்.எஸ்.சர்மா





24-3 3168 31

வகுப்புவாத வரலாறும் இராமரின் அயோத்தியும்

I அர்ஜுன விஷாத யோகம்:-

ஜநார்த்தனா! பாதகனாலே குலம் வதைபடுவது
பாவம் தானே பரிசாய்க் கிடைக்கும் — 36

குழப்பம் ஏற்பட்டால், யார் அதனை அழித்தார்களோ அவர்களுக்கும், அவர்கள் குலத்தார்க்கும் நரகமே ஏற்படும். அவர்களுடைய பிதாக்களும் பிண்டம் இன்றி வீழ்ச்சி பெறுகிறார்கள் — 42

II சாங்கிய யோகம்:-

வாளால் கிழிவும் வாளும் நெருப்பால் எரிக்கவும், ஜெண்மை இயல்பைத் தன்மா

✓

ஆர். எஸ். சர்மா

24-3

வகுப்புவாத வரலாறும் இராமரின் அயோத்தியும்

ஆர். எஸ். சர்மா



நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடெட்,
41-பி, சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட்,
சென்னை-600 098.

முதல் பதிப்பு: நவம்பர், 1990

Code No. A 510

(ஆங்கிலம்)
தமிழாக்கம்: பொன்னீலன்

விலை: ரூ. 4-00

அச்சிட்டோர்:
பாவை பிரிண்டர்ஸ் பிரைவேட் லிமிடெட்,
சென்னை-600 014.

வகுப்புவாத வரலாறும்-
இராமரின் அயோத்தியும்*

வகுப்பு, வகுப்புவாதம் ஆகியவற்றை வரையறுத்துச் சொல்லுவது சிரமம். இனத் தன்மை, தொழில் வாழும் இடம், ஜாதி கடைசியாக மத நம்பிக்கைகள் ஆகியவற்றால் வகுப்பு உருவாகலாம். ஆனால் வகுப்பு வாதம் என்னும் பொழுது நாம் மத சமூகங்களையே மனதில் கொள்கிறோம். இந்தியாவில் சமீப காலங்களில் சீக்கிய மத அடிப்படையில் அமைக்கப்பட்ட சமூகத்திற்கு ஒரு மூர்க்கத்தனமான தனித் தன்மை கொடுக்கப் பட்டிருக்கிறது. என்றாலும் பொதுவாக இந்தியாவில் வகுப்புவாதமானது இந்துக்கள் முஸ்லீம்கள் ஆகியோரிடையேயுள்ள உறவின் தன்மையிலேயே பார்க்கப் படுகிறது.

---

* *1990-பிப்ரவரி 10-ல், வாரங்கல் ககாதியா பல்கலைக் கழகத்தில் நடந்த ஆந்திரப் பிரதேச வரலாற்றுக் காங்கிரசில, ''வகுப்புவாதமும் இந்தியாவின் பழமையும்'' என்ற தலைப்பில் பேசப் பட்ட மமிடிப்புடி வெங்கட ரங்கையா நினைவுச் சொற்பொழிவின் விரிவே இந்த வெளியீடு. இதைத் தயாரிக்க நான், பேராசிரியர் குயாமுதீன் அகமது, டாக்டர் எ. ஆர். பேடார், பேராசிரியர்கள் சதீஷ் சந்திரா, ஓ. பி ஜெய்ஸ்வல். ஆர். என் நந்தி, டாக்டர் சீதா ராமய்யா, பேராசிரியர் ஆர். எல் சுக்லா, டாக்டர் எஸ்.பி. திவாரி ஆகியோரிடமிருந்து உதவி பெற்றுள்ளேன்.*

அடிப்படையாக மத நம்பிக்கைகள், சடங்குகள், நடை முறைகள், ஆகியன மனிதன் இயற்கை ஏற்படுத்தும் தடங்கல்களை வெற்றி கொள்ளவும், சமூகப் பிரச்சினை களில் சகமனிதன் ஏற்படுத்தும் பிரச்சினைகளை வெற்றி கொள்ளவுமான தொடர்ச்சியான போராட்டத்தில் தோன்றி வளர்கின்றன. இயற்கை தரும் சிரமங்களை அறிவுபூர்வமாக விளக்குவதற்கு மக்கள் சிரமப்படும்போது, அவர்கள் தெய்வீகமான மற்றும் மத நம்பிக்கையான விளக்கங்களில் இறங்குகின்றனர். இவை பெருந்திரளான ஆண் பெண் கடவுள்களை உருவாக்கியுள்ளன. நமக்கு அனுகூலமான அல்லது எதிரான சக்திகளைப் பிரதிநிதித்துவப் படுத்தும் இம்மாதிரி தெய்வீக சக்திகளே ரிக் வேதத்தில் காணப்படு கின்றன.

மேலும் விவசாயிகள், கைவினைஞர்கள் மற்றும் இவர் போன்றவர்கள் உற்பத்தி செய்யும் பொருள்களில் சலுகை பெற்ற வர்க்கங்களும், சமூகப் பிரிவுகளும் அதிகப் பங்கு பெற்று வருகின்றனர். இவ்வாறு பெறுவதற்குரிய தங்கள் அதிகாரத்தையும் சலுகைகளையும் பேணச் சிரமப்படும் போது, அவர்கள் வரிகளையும் காணிக்கைகளையும் வசூலிக்க மத நம்பிக்கை முறைகளைக் கையாளுகிறார்கள். அதேபோல் துன்ப துயரச் சுமைகளால் சிரமப்படும் பொது மக்களும் சமூக நீதிக்காகப் போராடும் போது, அவர்களும் சுதந்திரமான சமத்துவமான மனிதர்களைப் படைத்த பெருமைக்குரிய கடவுளின் உதவியை இறைஞ்சி வேண்டு கிறார்கள். இவ்வாறு மதமானது சமூகத்தில் சலுகை பெற்ற பிரிவினராலும், சலுகை பெறாத பிரிவினராலும் பயன் படுத்தப்பட்டும் வளர்க்கப்பட்டும் வந்துள்ளது ஆனாலும் சலுகை பெற்ற பிரிவினரால்தான் அது அதிகம் பேணப் பட்டு வருகிறது. இந்தியச் சூழ்நிலையில் பார்ப்போமானால் மக்கள் மனங்களில் அந்தக் கருத்துத்தான் வலிமையான கருத்தாக நிற்பதைக் காண முடியும்.

தற்காலத்தில் முதலாளித்துவ மற்றும் இதர சமூகங் களில் பல்வேறு வித சித்தாந்தங்கள் என்ன என்ன செயல்

களைச் செய்கின்றனவோ, அவற்றைத்தான் புராதனி காலத்திலும், இடைக்காலத்திலும் வாழ்ந்த முதலாளித்து வத்துக்கு முந்திய சமூகங்களில் மதமும் செய்தது. முதலாளித்துவத்துக்கு முந்திய அரசுகள் மதத் தன்மை யானவை என்பதல்ல இதன் பொருள் பெரும்பாலும் அந்த அரசுகளின் கொள்கைகள் ஆளும் வர்க்கங்களின் பொருளாதார அரசியல் ஆர்வங்களால் அமைக்கப்பட்ட வையே. மதம் கூட இந்த நோக்கத்திலேயே பயன்பட்டது. இவ்வாறு புத்தமதம் கிருஸ்தவமதம், இஸ்லாம் ஆகியவற்றின் தோற்றம் சமூகத்தையும் பொருளாதாரத்தையும் ஆரோக் கியமான வழிகளில் திருத்தி அமைக்கவும், புனரமைக்கவும் உதவின. மதங்களால் அறிமுகப்படுத்தப்பட்ட சமூக நெறிகள் மக்களை ஒரு நல்ல சமூக அமைப்பைக் காண ஊக்கப் படுத்தின. ஆனால் ஒவ்வொரு மதமுமே ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகச் சூழலின் விளை பொருள் என்பதை நாம் புரிந்து கொள்ள வேண்டும் எல்லா உயிர்களையும் பாதுகாக்க வேண்டும்—குறிப்பாகப் பசுக்களைப் பாதுகாக்க வேண்டும்—என்று புத்தமதம் வலியுறுத்திற்று. கிட்டத்தட்ட கி.மு 500 லிருந்து மத்திய கங்கை சமவெளிகளில் விவசாயத்தில் இரும்புக் கருவிகளைப் பரந்த அளவில் பயன்படுத்திய போது, விவசாய வளர்ச்சிக்குப் பசு உதவியது. ஆனால் அதே காலத்தில் உபரி உற்பத்தியை சமூகத்தின் பல்வேறு பிரிவுகள் சமமான அளவில் பங்கிடாததால் ஏற்பட்ட வருணாசிரம சமூக ஏற்றத் தாழ்வைப் புத்தமதம் அழிக்கவில்லை. இதனால் பசுப் பாதுகாப்பு என்ற கருத்தில் கவனம் செலுத்தி, பிராமணீய மதமானது புத்த மதத்தின் உயிரையே உறிஞ்சி விட்டது. (மிகத் தந்திரமாக அது பிராமணன் உயிரும், பசுவின் உயிருக்குச் சமமான புனிதத் தன்மை உடையது என்று பிரகடனம் செய்து விட்டது) இந்தக் கருத்தானது புனர் ஜென்மம், அல்லது மறுபிறப்புக் கருத்துடன் மக்கள் மனதில் ஆழமாகப் பதிந்து விட்டது. போரின் மூலமாகவும், மானிய மாகவும் பிராமண ஆதிக்கத்தின் கீழ் கொண்டு வரப்பட்ட இனக் குழு மக்கள் பகுதிகளிடையே இந்தப் பசுப்

பாதுகாப்புக் கொள்கையானது, உழவு விவசாயத்தையும் கால்நடை பராமரிப்பையும் ஓங்கச் செய்தது. ஆனால் இப்போது விவசாயத் தொழில் நுட்பம் பிரம்மாண்டமாக வளர்ந்திருக்கிறது. பாதுகாக்கப்பட வேண்டியவை என்ற முக்கியத்துவத்தைப் பசுக்கள் இழந்து கொண்டு வருகின்றன. பசு புனிதமானது என்ற கொள்கையானது நம் பொருளாதார வளர்ச்சிக்குத் தடையாக உள்ளது. லாபமற்ற, பலன் தராத, மிருகங்களுக்கு நாம் தீனி போட வேண்டிய திருக்கிறது. அவற்றைப் பாதுகாக்க மனிதர்கள் தேவைப் படுகிறார்கள். இந்தக் கருத்துப் பல பிரபல பொருளாதார நிபுணர்களால் வலியுறுத்தப் பட்டுள்ளது. பொருளியல் வாழ்வின் தேவைகளுக்கும் கொள்கைகளின் வலிமைகளுக்கும் இடையேயுள்ள பரஸ்பர பாதிப்புகளை இங்கே நாம் காண முடிகிறது. ஆனால் இதற்காகப் புராதன வரலாற்றுக் காலத்தில் புத்த மதம் ஆற்றிய ஆக்கபூர்வமான செயல் களை நாம் ஒதுக்கி விடுவதற்கில்லை.

கிருஸ்தவமும் இதுபோல்தான். ரோம சாம்ராஜ்யத்தில் அடிமைக்கும் எஜமானனுக்கும் இடையில் இருந்த நிஜமான சமூக வேறுபாட்டை ஒழித்துக் கட்ட அது எதுவும் செய்ய வில்லை. என்றாலும் கடவுளின் உலகத்தில் அவர்களைச் சமமான அந்தஸ்தில் வைக்கின்ற சமத்துவம் என்னும் தெய்வீகச் செய்தியைப் பிரச்சாரம் செய்தது. இவ்வாறே இஸ்லாமும் ஒரு முற்போக்கான காரியத்தைச் செய்தது. பல்வேறு அரபு இனங்களையும், குழுக்களையும், அது ஒரு அரசியல் சக்தியாக ஒன்றிணைத்தது. அவர்களை நாசப் படுத்திக் கொண்டிருந்த இனக் குழுப் பகைமைகளைக் கணிசமான அளவு குறைத்தது. ஏழை பணக்காரன் இடை யில் அது சமத்துவக் கருத்தைப் பிரச்சாரம் செய்தது. தர்ம காரியங்கள், வரிகள் ஆகியவற்றின் மூலம் பணக்காரர்கள் ஏழைகளை ஆதரிக்க வேண்டுமென்று வற்புறுத்தியது. ஆனால் இஸ்லாத்தால் அது பிறந்த தேசத்தில் நிலவிய சமூக நிலைமைகளை ஒதுக்கித் தள்ள இயலவில்லை. தன்னைப் பின்பற்றுவோர்கள் நாலு மனைவி வரை வைத்துக்

கொள்ள அது அனுமதிக்க வேண்டியதாயிற்று குழுத் தலைவர்கள் 20—30 அல்லது அதற்கும் அதிகமான மனைவியரை வைத்துக் கொள்ள அனுமதித்த பழைய வழக்கத்தை விட இது நிச்சயமாக மேலானதே. இஸ்லாம் விக்கிரக வணக்கத்துக்கே எதிரானதுதான். ஆனாலும் இஸ்லாமுக்கு முந்திய காலத்திலேயே மெக்காவில் நிறுவப் பட்ட காபாகல்லின் புனிதத் தன்மையை அது அங்கீகரிக்க வேண்டியதாயிற்று. மதங்களை அவை தோன்றிய சமூகச் சூழல்களிலிருந்து தனிமைப் படுத்திப் பார்க்க இயலாது.

காலந்தோறும் மாறி வரும் சமூக பொருளாதாரச் சூழ் நிலைக்குப் பொருத்தமற்றதாக மதக் கொள்கைகள் ஆகும் போது மதத்தைச் சீர்திருத்தவும், மதத்தைப் பின்பற்று வோருக்கு ஏற்றுக் கொள்ளத் தக்கதாக அதை மாற்றவும் இயக்கங்கள் நடத்தப் படுகின்றன. ஆரிய சமாஜம், பிரார்த்தனை சமாஜம், பிரம்ம சமாஜம் ஆகியவை தற் காலத்தின் முக்கிய உதாரணங்கள். இவற்றில் ஆரிய சமாஜ இயக்கம் மிக முக்கியமானதாகத் தோன்றுகிறது. வேதக் கல்வியிலிருந்து விலக்கி வைக்கப்பட்ட சூத்திரர்கள், குழந்தை மணம், வாழ்க்கை முழுவதும் விதவை நிலை ஆகிய கொடுமைகளுக்கு இரையானோரின் கொடுமை களை நீக்க அது இயக்கம் நடத்திற்று. விக்கிரக வழி பாட்டையும் இவ் வழிபாட்டினால் தோன்றிய தீமை களையும் அது எதிர்த்துப் போராடியது. ஆரிய சமாஜத்தினர் ஏராளமான ஆய்வுகள் மேற்கொண்டனர். மாதர் நிலையை உயர்த்துவதற்கும், இந்து. சமூகத்தின் அடிமட்டத்தினர் நிலையை உயர்த்துவதற்கும் ஆதரவான கருத்துக்களைத் தேடிப் பண்டைய மூல நூல்களிலிருந்து—குறிப்பாக வேதங் களிலிருந்து—அவர்கள் இதர சீர்திருத்தவாதிகளோடு சேர்ந்து ஏராளமான பகுதிகளைச் சேகரித்தனர். ஆனால் இன்றோ இந்து சமூகத்தைச் சீர்திருத்த வேண்டும் என்று ஆரிய சமாஜத்தைத் தோற்றுவித்த மூலவர்களின் ஆர்வங் கள் இஸ்லாம் எதிர்ப்புப் போராட்டங்களாகத் தரந் தாழ்ந்து

போகும்படி அனுமதிக்கப் பட்டிருக்கிறது. இதைவிட மோச மானது என்னவென்றால், உலகத்தின் எல்லா ஞானமும், சாதனைகளும் வேதங்களில் உள்ளன என்ற தான் தோன்றித் தனமான கருத்தால் அது தாக்குதல் தொடுக் கவும் தொடங்கியுள்ளது. விவரங்களையும் தடயங் களையும் கணக்கில் எடுத்துக் கொள்ளும் வரலாற்றாளர்கள் இம் மாதிரிப் பிரச்சாரங்களை ஜீரணித்துக் கொள்ள இயலாது. பண்டைய நூல்களில் பஞ்சமின்றிக் கிடக்கின்ற உண்மைச் செய்திகளாலும், விவரங்களாலும் இந்த விஷமப் பிரச்சாரத்தை எதிர்த்துப் போராடா விட்டால் அது எழுத் தறிவு பெற்ற மக்களை மத வெறியர்கள் ஆக்கி விடும். அவர்களோ சாதாரண மக்களிடம் மத வெறி என்னும் விஷக் கிருமியைப் பரப்பி விடுவார்கள். இடைக்காலத்தில் சிலுவை யுத்தமும், கத்தோலிக்கர்களுக்கும் புராட்டஸ் தாந்துகளுக்கும் இடையில் நடந்த போர்களும் இம்மாதிரி விஷமப் பிரச்சாரங்களும் இதர காரணங்களும் சேர்ந்த தினால் ஏற்பட்ட பைத்தியக்காரத்தனமான போர்களே. தற்காலத்தில் இந்தியாவில் இம்மாதிரியான விஷமப் பிரச்சாரம் தேச ஒருமைப்பாட்டுக்கே சவால் விடுவதாக அமைந்துள்ளது.

காலனி ஆதிக்கத்தின் கீழ், ஆசிய நாடுகளின் தேசிய வாதிகள் தங்கள் பண்டைய காலங்களிலிருந்து உத்வேகம் பெற்றார்கள். தங்கள் நாடுகள் மிகவும் நாகரிகத்துடன் வாழ்ந்த பண்டைக் காலத்தில் இந்தக் காலனி ஆதிக்க வாதிகள் பண்பாட்டு ரீதியாக மிகவும் பின்தங்கியவர்களாக இருந்தார்கள் என்பது இதன் காரணம். இந்தியாவிலும் அரேபிய நாடுகளிலும் துருக்கியிலும் பிற ஆசிய நாடு களிலுமுள்ள தேசியவாதிகள் இவ்வாறுதான் உத்வேகம் பெற்றார்கள். தங்கள் நாட்டின் பின்தங்கிய நிலவுடமை அமைப்புக்கும், தங்கள் எஜமானர்களின் வளர்ச்சியடைந்த தொழில் முதலாளித்துவ அமைப்புக்கும் இடையேயுள்ள பளிச்சிடும் வேறுபாடு இந்தச் சுதந்திரப் போராளிகளை

இதிலிருந்து பின்னுக்கு இழுக்கவில்லை. காலனி ஆதிக்கக் காரர்களின் ஆட்சியை எதிர்த்து நிற்பதற்காக அவர்கள் தங்கள் தேசத்தின் கடந்த காலச் சாதனைகளை நினைவு கூர்ந்தார்கள். அதிலிருந்து அவர்கள் நம்பிக்கையும் உத்வேகமும் பெற்றார்கள். இந்தியாவிலும் பிற நாடுகளிலும் வரலாற்று ஆசிரியர்கள் இந்தப் பணியினைச் செய்த போது சில அபாயங்களும் தோன்றின. தங்கள் எதேச்சாதிகார அரசை நியாயப்படுத்துவதற்காக ஆங்கில வரலாற்று ஆசிரியர்கள் இந்தியர்கள் தங்களைத் தாங்களே ஆண்டு கொள்ளத் திறமையற்றவர்கள் என்றும், வரலாற்றுக் காலம் முழுவதிலும் அவர்கள் கொடுங்கோல் ஆட்சிக்குப் பழகிப் போனவர்கள் என்றும், நிரூபிக்க முயன்றார்கள். இதற்குப் பதிலாக இந்திய வரலாற்று ஆசிரியர்களோ, கிராம மற்றும் மாநில அளவில் கூட பல சுயாட்சி அமைப்புகள் இங்கு இருந்தன என்று தெளிவிக்க முயன்றார்கள். பொதுவாக மேற்கத்திய வரலாற்றாளர்கள் —குறிப்பாக ஆங்கில வரலாற்றாளர்கள் நாகரிகத்தின் பல அம்சங்கள் இந்தியாவுக்கு வெளியிலிருந்துதான் வந்தன என்று வலியுறுத்தினார்கள். இதற்குப் பதிலாக இந்திய தேசிய வரலாற்றாளர்களோ தங்கள் தேசத்தின் அமைப்பு களும் பண்பாட்டுக் கூறுகளும் முழுக்க முழுக்கத் தங்கள் நாட்டவையே என்று நிரூபிக்க முயன்றார்கள். இவ்வாறு இந்தியாவின் கடந்த காலத்தை இருட்டடிப்புச் செய்ய முயன்ற ஆங்கிலேயர்களுக்கு எதிராக ஏராளமான நல்ல ஆய்வுகள் மேற்கொள்ளப் பட்டன என்பதில் சந்தேகம் இல்லை. இந்தியாவின் பழமையைப் பற்றி தேசியவாதிகளின் விவாதங்கள் அதன் பூர்வீக வரலாற்றின் பல அம்சங்களைப் பிரகாசப்படுத்தின, ஆனால் அவை மறுமலர்ச்சி வாதத்தின் வலுவான கூறுகளையும் சமூகத்திற்குக் கொடுத்தன.

தேசபக்த நிலை எடுத்த பண்டைய இந்தியா பற்றிய புகழ் பெற்ற ஆய்வாளர்களில் கே. பி. ஜெய்ஸ்வல், எச். சி ராய் சவுத்திரி,[2] கே. ஏ. நீலகண்ட சாஸ்திரி[3] ஆகியோரும்

அடங்குவர். பண்டைய இந்தியாவில் குடியரசுகள் அமைந் திருந்தன என்பதன் உறுதியான தடயங்களைத் தந்தவர் களின் முதல்வர் ஜெய்ஸ்வல் சோழர் காலத்திலும் பல்லவர் காலத்திலும் கிராம மற்றும் மாவட்ட அளவுகளில் இருந்த சுயாட்சி அமைப்புகளின் முக்கியத்துவத்தை முதலில் வலியுறுத்தியவர் நீலகண்ட சாஸ்திரி இந்தியாவில் காலங் காலமாகவே காட்டாட்சிதான் இருந்தது என்று சொன்ன ஆங்கிலேயரை மறுக்க விரும்பியவர்களுக்கு இம்மாதிரி ஆய்வுகள் நிச்சயமாகப் பேச வாய்ப்புகள் அளித்தன. ஆனால் இந்த எழுத்தாளர்கள் வரலாற்றை விஞ்ஞான பூர்வமாக புனரமைக்கும் பணியின் எல்லைகளைச் சில சமயங்களில் மீறியும் போயிருக்கிறார்கள். இந்து ஆட்சி பற்றிய தன் நூலை ஜெய்ஸ்வல் கீழ்க் கண்ட சொற்றொடரோடு முடித் திருக்கிறார். Janani Janmabhumishcha Svargadapi garyasi 'பெற்ற தாயும் பிறந்த பொன் நாடும் நற்றவ வானினும் நனி, சிறந்தனவே' என்பது அதன் பொருள் பண்டைய இந்தியா வின் அரசியல் அமைப்புகள் பற்றி கிளர்ச்சியூட்டும் விதத்தில் அவர் விவரங்களைக் கொடுத்திருக்கிறார். பிராமணர்களின் பண்பாட்டு உயர்வை நீலகண்ட சாஸ்திரி வற்புறுத்தினார். சில சமயங்களில் முஸ்லீம்களை விட இந்துக்கள் சகிப்புத் தன்மையுள்ளவர்கள் என்றும் அவர் வற்புறுத்தினார். அவருடைய இந்த முத்திரைகள் இன்றைய மதவெறியர் களிடம் மிகவும் பிரபலமாகி விட்டன. மவுரியருக்கு முந்திய காலங்களில் இந்தியாவுக்கு வந்த சாகர்கள், பிற அந்நியர்கள் ஆகியோரின் அந்நியத் தன்மையை ஜெய்ஸ்வல்லும் நீலகண்ட சாஸ்திரியும் பிறரும் வற்புறுத்தியுள்ளார்கள். (சாகர்கள் அந்நியர்கள்) என்ற அடிப்படையில் அவர்களை இங்கே நிரந்தரமாகக் கால் ஊன்ற அனுமதிக்காத சாதவாகனர்களை, கே. கோபாலாச்சாரி பாராட்டுகிறார். இவ்வாறு இந்தியாவில் நிரந்தரமாகத் தங்கி, அதன் சமூக பொருளாதார பண்பாட்டுக் கட்டமைப்பில் உயிரோட்ட மான ஒரு அங்கமாகவே ஆகிவிட்ட பலரை அந்நியர்கள் என்று அழைக்கும் வழக்கம் சில அரசியல்வாதிகளிடம்

இப்போது தோன்ற அது காரணமாயிற்று இந்து மதவெறியர்கள் முஸ்லீம்களைத் திரும்பத் திரும்ப அன்னியர்கள் என்று சொல்லிக் கொண்டிருக்கிறார்கள்.

ஆர். சி. மஜூம்தாரின் (1888-1980) எழுத்துக்களில் இந்த இந்துப் பழமை மீட்பு வாதம் கொஞ்சம் காட்டமாகவே வெளிப்படுகிறது. செழுமையான எழுத்தாளர் இவர்.

இந்திய மக்களின் வரலாறும் பண்பாடும் என்ற பல தொகுதிகள் கொண்ட நூலின் பொது ஆசிரியர் இவர். பிர்லாக்களின் பண உதவியோடு, இன்னொரு பழமை உயிர்ப்பிப்பாளரான கே. எம். முன்ஷியின் தலைமையில் பம்பாயில் இயங்கி வந்த பாரதீய வித்தியாபவன் இதை வெளியிட்டது. இந்தத் தொகுப்புகளில் இந்துப் பெருமை, இந்து ஆதிக்கம் என்று மஜூம்தார் கருதிய பகுதிகளுக்கு அதிகத் தொகுதிகளும், முஸ்லீம் ஆதிக்கம் என்று அவர் கருதிய காலங்களுக்குக் குறைந்த தொகுதிகளும் ஒதுக்கப்பட்டன. அகண்ட பாரதத்தை மிகவும் வலியுறுத்திய இவர் தென்கிழக்கு ஆசியாவின் இதர பூர்விகப் பண்பாடுகளைப் புறக்கணித்தார். இந்து மயமாக்கத்தை அவர் உயர்த்திப் பிடித்தார். வரலாற்றின் மதவாத அணுகு முறையின் குரலாக அவர் விளங்கினார். இந்தியாவில் துருக்கி சுல்தான் ஆட்சி அமைவது பற்றிய அவரது விமர்சனத்திலிருந்து அவருடைய வரலாற்றுக் கண்ணோட்டத்தைத் தெளிவாகச் சொல்ல முடியும்!

''இந்திய வரலாற்றில் முதன்முறையாக இரண்டு தெளிவான, ஆனால் முக்கியமான சமூகங்களும் பண்பாடுகளும் எதிர்எதிராக நின்றன. ஒவ்வொன்றும் சுயதனித்தன்மையுள்ளதும் ஒன்றோடொன்று சங்கமிக்க அல்லது நெருங்கி நிரந்தரமாக ஒத்துழைக்க, சாத்தியமே இல்லாதது மான இரண்டு வலுவான பகுதிகளாக இந்தியா நிரந்தரமாகவே பிரிந்தது!'' (HCIP-V, p. XXV II *1*)

இந்துக்களுக்கும் முஸ்லிம்களுக்குமிடையே பரஸ்பர நல்லெண்ணமும், இணக்கமும் ஏற்பட்ட சந்தர்ப்பங்களைப் பற்றிக் குறிப்பிட்டவர்களையெல்லாம் இந்தக் கண்ணோட்டத்தில் மஜூம்தார் விமர்சித்தார். இந்து முஸ்லிம் கூட்டாட்சி என்ற கருத்தை அவர் கடுமையாக மறுத்தார் அவர் சொல்லுகிறார்

"முஸ்லிம் ஆட்சி காலத்தில் இந்துக்கள் ஒரு அடிமைப் படுத்தப்பட்ட இனமாக இருந்ததில்லை என்று பிரகடனம் செய்யும் அளவுக்குக் கூடசிறந்த இந்து அரசியல் தலைவர்கள் போய் விட்டார்கள். பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்க காலத்தைய அரசியல் தலைவர்கள் இந்தக் கருத்தை எள்ளி நகையாடியிருப்பார்கள். ஆனால் இது அந்த நூற்றாண்டு இறுதியிலிருந்த அரசியல் சிக்கல்களின் அவசரத் தேவைகளால் வரலாற்று நீரோட்டத்தில் கலந்து விட்டது. (அதே பக்கம் XXIX)

மேலும் மஜூம்தார் கூற்றுப்படி, ஆளும் இந்து மன்னர் பரம்பரையைத் தொடர்ந்து வந்த முஸ்லீம் ஆக்கிரமிப்பாளர்களும் அரசுகளும், கோயில்களையும், மடங்களையும் கிட்டத்தட்ட முற்ற முழுக்க அழித்துவிட்டார்கள்; கோயில்களையும் மடங்களையும் புரந்து பாதுகாத்துக் கொண்டிருந்த மூலாதாரங்களை அழிப்பதன் மூலம் அவர்கள் இந்து பண்பாட்டைக் கிட்டத்தட்ட இல்லாமலாக்கி விட்டார்கள். அதன் தொடர்ச்சியான வளர்ச்சி தடுக்கப் பட்டது. (ஊடுருவ முடியாத ஒரு இருள் அதன் மீது படிந்தது.) அவர் கூறுகிறார்: 'இந்துப் பண்பாட்டு வளர்ச்சி திடுமென நிறுத்தப்பட்டது. புராதனப் பெருமை, பண்பாடு என்னும் திருவிளக்கு வடக்கே மிதிலையிலும் தெற்கே விஜயநகரத்திலுமே தொடர்ந்து எரிந்து கொண்டிருந்தது'' (அதே, பக். XXXI)

சுல்தான் ஆட்சியிலிருந்த இந்துக்கள் வடக்கிலிருந்து வந்த ஆக்கிரமிப்பாளர்களை முழுக்க முழுக்க மத அல்லது இஸ்லாமியக் கண்ணோட்டத்துடனேயே கருதினார்கள்

என்ற மஜூம்தார் கருத்துக்கு எந்த ஆதாரமும் இல்லை. மத்திய ஆசியர்களையும் அவர்கள் ஆட்சியையும் ஒரு இனத்தின்-சமூகத்தின்-பண்பாட்டுக் குழுவின்-மேலாதிக்க மாகவே இந்தியர்கள் கருதினார்கள். துருக்கியர்களை எதிர்த்துப் போராடுவதற்காக மக்கள் மீது போடப்பட்ட தாருஷ்கடன்டா என்ற வரி பற்றி ககாதவாலா கல்வெட்டு பேசுகிறது. பிராந்திய மொழிகளிலும் துலுக்கர் என்ற சொல்லையே நாம் அடிக்கடி பார்க்கிறோம். அவர்களுடைய மத வேற்றுமை வலியுறுத்தப்பட்டதாகக் கேள்விப்படவே இல்லை (முஸ்லிம், இஸ்லாமியர் என்ற சொற்கள் பெரும் பாலும் புழக்கத்தில் இல்லை) இந்திய ஆரிய மொழிகளுக்கும் திராவிட மொழிகளுக்கும் இது பொதுவானதே. இந்துப் பண்பாட்டுத் தீபம் மிதிலையில் மட்டும் சுடர் வீசியதாக மஜூம்தார் கூறுகிறார். ஆனால் மிதிலையின் பெருங் கவிஞரான வித்யாபதியோ மிதிலையிலிருந்த முஸ்லிம்களைக் குறிப்பிட துருக்கர் என்ற சொல்லையே தவறாமல் பயன் படுத்துகின்றார். ஆகவே மத்திய ஆசிய ஆக்கிரமிப்பாளர் பற்றி, இந்துக்களின் கண்ணோட்டமானது முழுக்க முழுக்க மதவாதப் போக்கிலான மஜூம்தாரின் கண்ணோட்டத்தை விட எவ்வளவோ அறிவு பூர்வமானது.

இந்துப் பண்பாட்டை இஸ்லாம் கிட்டத்தட்ட அழித்து விட்டது என்பது வரலாற்றைப் பொய்யாக்கும் இன்னொரு விஷயமாகும். உள் நாட்டு வெளி நாட்டுக் காரணிகளின் தாக்கத்தால் இந்தியப் பண்பாட்டில் ஏற்பட்டிருந்த வளர்ச்சிப் போக்கையும், கட்டமைப்பையும் கவனிப்போமானால் இடைக்காலத்தில் அது மகத்தான வளர்ச்சியைப் பெற்றிருந்ததைக் காணலாம். இக்கால சமூக மற்றும் மத மறுமலர்ச்சி இயக்கங்களின் முக்கியத்துவம் பற்றி மஜூம்தாரே வலியுறுத்திச் சொல்லியிருக் கிறார். இந்திய இஸ்லாமியக் கலை, கட்டடக்கலை, இலக்கியம் ஆகியவற்றின் வளர்ச்சி பற்றி நான் விளக்கப் போவதில்லை. வரலாற்று மாணவர்களுக்கு அவை நன்கு தெரியும். ஆனால் பிராமணியப் பண்பாடு சமஸ்

கிருதக் கல்வி, இந்திய-ஆரிய மொழிகள் மற்றும் திராவிட மொழிகளின் வளர்ச்சி, ஆகியவற்றை மட்டும் எடுத்துக் கொண்டாலும் கூட இந்திய வரலாற்றில் இடைக்காலம் ஒரு பெரும் வளர்ச்சிக் காலம் என்பதில் சந்தேகத்துக்கே இடமில்லை. வங்காளம் உட்பட இந்தியாவின் முக்கியமான ஒவ்வொரு பகுதியும் தன் பண்பாட்டு ஆளுமையைப் பெருக்கி, இந்தியப் பண்பாட்டுக் கூட்டழகுக்குப் பங்களிப்புச் செய்தது சுல்தான்கள், முகமதிய மன்னர்கள் ஆகியோரின் காலத்தில் தான். உண்மையில் பிராந்திய மொழிகள், இலக்கியங்கள் ஆகியவற்றின் வளர்ச்சியில் இந்த இடைக்காலம் தான் மிகவும் முக்கியமானது. இந்துப் பண்பாடு வடக்கே மிதிலை, தெற்கே விஜய நகரம் ஆகிய இரண்டு தீவுகளில் தான் தொடர்ந்து வளர்ந்தது என்கிறார் மஜூம்தார். ஆனால் மிக அதிகமான சமஸ் கிருதச் சுவடிகள் முஸ்லீம்கள் ஆண்ட காஷ்மீரிலிருந்தே கிடைத்தன. அங்குள்ள பண்டிதர்கள் பார்சி, சமஸ்கிருதம் ஆகிய இரு மொழிகளிலும் சமப்புலமையுள்ளவர்களாயிருந் தார்கள்.

நாளந்தா பகுதியிலுள்ள புத்தமதச் சுவடிகளெல்லாம், முஸ்லீம்களால் அழிக்கப்பட்டன என்று விவாதித்தால், குஜராத்தில் உள்ளூர் சுல்தான் ஆட்சி செய்த நூற்றாண்டு களில் சமணச் சுவடிகள் ஏன் இவ்வளவு நன்றாகப் பாதுகாக்கப் பட்டன? பண்டைய இந்தியாவின் பெருமையை மறு உருவாக்கம் செய்யப் பயன்பட்ட பெரும்பான்மையான சுவடிகள் —சுல்தான்கள் முகமதியர்கள் ஆகியோரின் ஆட்சி காலங்களிலேயே—குறிப்பாக காஷ்மீர், மிதிலை மற்றும் மேற்கிந்திய, தென்னிந்திய கிழக்கிந்தியப் பகுதி களிலேயேதான்—எழுதிப் பாதுகாக்கப்பட்டன. இந்த இடைக்காலச் சுவடிகள் இல்லையெனில் இந்து மறுமலர்ச்சி என்ற ஒன்றே சாத்தியப் பட்டிருக்காது.

துருக்கி சுல்தான்களின் கீழும் மொகலாயப் பேரரசர் களின் கீழும் மூல நூல்கள் மட்டுமல்ல, எண்ணற்ற உயர்

வான விளக்க உரைகளும் எழுதப் பட்டன. இதிகாசங்கள், காவியங்கள், தர்மசூத்திரங்கள், ஸ்மிருதிகள் ஆகியவை பற்றி மட்டுமல்லாமல் சிரௌத சூத்திரங்கள். கிருஹி சூத்திரங்கள். தத்துவம், தர்க்கவியல், இலக்கணம், வான நூல், கணிதம் முதலியவற்றுடன் வேதங்களுக்கும் விளக்கங்கள் எழுதப்பட்டன. புராதன நூல்களுக்கு விளக்க உரை எழுதும் இந்தப்பணியில் விளக்க உரையாளர்கள் கணிசமான அளவு அசலான பங்களிப்பும் செய்திருக்கிறார்கள்.

இந்தியாவுக்கே புகழ்சேர்த்த நவ்யான் யயா-தர்க்க இயல் முறையானது மிதிலையில் மட்டுமல்ல, சுல்தான்களின் கீழிருந்த வங்காளத்திலும் வளர்ந்தது. சட்ட விமர்சகர்களோ சமூகத்தில் ஏற்பட்டிருந்த மாற்றங்களைக் கணக்கிலெடுத்துக் கொண்டு தர்மசாஸ்திரங்களின் விதிகளைத் தக்கவாறு மாற்றியமைக்க முயன்றார்கள். இடைக் காலத்தில் மேற்கு ஐரோப்பாவில் ஏற்பட்ட அளவிலான சமூக-பொருளாதார வளர்ச்சி இந்தியாவில் ஏற்படவில்லை என்பது உண்மையே. ஆனால் ஆசியா முழுவதுமே இந்த நிலையில் தான் இருந்தது. ஆசியாவின் ஒரு பகுதியை மட்டுமே இசுலாமியர்கள் ஆண்டார்கள். இந்தியாவின் முஸ்லீம் ஆட்சியைப் பிற ஆசியச் சூழல்களிலிருந்து தனியே பிரித்து விமர்சனம் செய்வது என்பது மதவாத நோக்கில் செய்யும் வேலையே என்பது தெளிவு.

ஆங்கில வரலாற்றாசிரியர்கள் அமைத்திருந்த வகுப்புவாதப் பொறியில் முக்கியமான சில இந்திய வரலாற்றாளர்கள் சிக்கிக் கொண்டனர். இந்துக்களின் மத உணர்வுகளை முஸ்லீம்களுக்கு எதிராகப் பயன்படுத்துவது என்பதே பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் ஆங்கிலேயர்களின் காலனியாதிக்கக் கொள்கையாயிருந்தது. அந்த அடிப்படையில் முஸ்லீம் மன்னர்கள் ஒரே மாதிரியாக—இடையீடில்லாமல்—இந்துக் கோயில்களை அழித்துக் கொண்டிருந்தார்கள்—இந்துக்களைப் படுகொலை செய்து கொண்டிருந்தார்கள்—என்று அவர்களின் வரலாற்றாளர்

களும், தொல்லியல் ஆய்வாளர்களும் சூற்றம் சாட்டினார் கள். ஆங்கிலக் காலனி ஆட்சி நல்ல ஆட்சியாக இந்துக் களுக்குத் தோன்ற வேண்டும் என்ற எண்ணத்திலேயே இது செய்யப்பட்டது. எச். எம். இலியட் என்பார் இந்திய அரசுச் செயலாளராக இருந்தவர். முகமதிய இந்தியாவின் வரலாற்றாளர்கள் என்ற நூலை அவர் எழுதினார்.

1849-ல் கல்கத்தாவில் வெளியிடப்பட்ட இந்த நூலின் முதல் பாகத்துக்காக அவர் எழுதிய முன்னுரையானது ஆங்கிலேய வரலாற்றாளர்களின் வகுப்புவாத வரலாற்று அணுகுமுறைக்குச் சிறந்த உதாரணமாகத் தோன்று கின்றது. சுல்தான்கள் முகலாயப் பேரரசர்கள் ஆகியோரின் ஆட்சிக் காலங்களை எழுதிய வரலாற்றாளர்கள் சொன்ன படி, இந்தியாவின் வரலாறு என்ற எட்டுத் தொகுதிகள் கொண்ட நூலைப் பிற்காலத்தில் தாசன் என்பாரோடு சேர்ந்து எழுதிப் புகழ்பெற்ற இவர், முகலாய மன்னர்களை மிகவும் கடுமையான வார்த்தைகளால் குற்றஞ்சாட்டுகிறார். ஆங்கிலேயர் உருவாக்கிய முஸ்லீம் மன்னர்கள் கூட சோம்பேறித்தனத்திலும், தான்தோன்றித்தனத்திலும் மூழ்கிக் கிடந்தார்கள். "கீழ்மைகளில் அவர்கள் ஒரு கல்லிகுலாவை அல்லது கம்மோடசை (கிருஸ்துவர்களைக் கொடுமைப்படுத்திய ரோமானிய அரசர்கள்) விஞ்சி விட்டார்கள் என்றும் அவர் அங்கலாய்க்கிறார். அவர் கூற்றுப்படி, முஸ்லீம் மன்னர்கள் இந்து ஊர்வலங்கள், வழிபாடுகள் முதலியவற்றைத் தடுத்தார்கள். சிலைகளைச் சிதைத்தார்கள். கோயில்களை இடித்தார்கள் ஜனங்களைப் பலாத்காரமாக மதம் மாற்றினார்கள், "கொலை செய்தார் கள். படுகொலைகள் செய்தார்கள், சொத்துக்களை அபகரித்தார்கள்" நூலின் ஒன்றாம் பகுதியில் இம்மாதிரி ஒவ்வொரு அராஜகச் செயலுக்கும் ஒவ்வொரு உதாரணம் காட்டுகிறார் இவர். இலியட்டின் சித்திரிப்பு கிட்டத்தட்ட ஒரு தலைப்பட்சமானது. வெட்கமற்ற முறையில் உள்நோக்க முடையது. ஏனென்றால் தன் நூல் வெளியிடப்பட்டதும், "தங்கள் அரசின் கீழ், மிக உயர்ந்த அளவு தனிமனித

சுதந்திரத்தை அனுபவித்துக் கொண்டிருக்கும் 'படாடோப மான பாபுக்கள் தேசபக்தி பற்றியும் தங்கள் இன்றைய நிலையின் கீழ்மை பற்றியும். கத்திக் கொண்டிருக்க மாட்டார்கள்'' என்று அவர் இதய பூர்வமாகவே நம்புகிறார்.

தங்கள் ''உடலியல் மற்றும் ஒழுக்கக் கட்டமைப்பிலுள்ள குறைபாடுகள்'' காரணமாக இந்தியர்கள் தேச விடுதலைக் கான முயற்சியில் கூட ஈடுபட மாட்டார்கள் என்று இலியட் நம்புகிறார். இந்தக் குறைபாடுகளை உணவாலும் கல்வி யாலும் கூட போக்க முடியாது என்று அவர் நினைக்கிறார்.

இலியட்டின் உணர்வுகளையே காலனியாதிக்கத் தொல் பொருளியல் ஆய்வாளர்களும் எதிரொலிக்கின்றார்கள். அயோத்தியின் நினைவுச் சின்னங்களைப் பற்றி 1891-ல் ஏ.ஃபரர் என்பார் பேசும்போது அவர் உள்நோக்கம் கொண்ட சில உள்ளூர் மரபுக் கருத்துக்களை ஏற்றெடுத்துக் கொள்கிறார். ராமர் அவதரித்த இடத்தில் இருந்த ஒன்று உட்பட, மூன்று அயோத்திக் கோயில்கள் முசல்மான்களால் அழிக்கப்பட்டது என்கிறார் அவர். [இந்தியத் தொல் பொருளியல் ஆய்வுகள், அலகாபாத் 1891, பக்கம், 297]வட மேற்கு மாகாணங்களிலும், அவுதிலும் உள்ள பழங்கால நினைவுச் சின்னங்களும் கல்வெட்டுகளும் முசல்மான் களால் அழிக்கப்பட்ட புராதனக் கோயில்கள் இருந்த இடங்களில் தற்கால பிராமணியக் கோயில்களும்சமணக் கோயில்களும் இப்போது இருக்கின்றன என்கிறார் அவர் (அதே நூல் பக் 296-97). மக்கள் மனத்தில் சிப்பாய்க் கலகத்தின் நினைவுகள் இன்னும் ஆறாத புண்ணாக இருந்து கொண்டிருக்கும் நிலையில்—ஆங்கிலேயருக்கு எதிரான வஹாபி இயக்கம் இன்னும் முடிவடையாத நிலையில்—அவர் கூறும் இம்மாதிரியான தடாலடிக் கருத்துக்கு ஆதாரமே இல்லை. முஸ்லிம்களுக்கு உதவுவது பற்றிய டபுள்யூ. டபுள்யூ. ஹன்டரின் பேருரைக் கருத்துக்கள் (இந்திய முசல்

மான்கள் 1870) நிர்வாகத்துறை அளவில் தான் விரிவடைந் திருந்தன. அவை இதுவரை கல்வியாளர்களிடையே பரவவில்லை என்றே தோன்றுகின்றது.

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டுக் காலனியாதிக்க வரலாற்றாளர்களும், தொல்லியல் துறையாளர்களும் இந்திய வரலாற்றாளர்களின் மனத்தில் கடுமையான அளவு வகுப்புவாத விஷத்தைச் செலுத்துவதில் வெற்றி பெற்றார்கள் என்பது வெளிப்படை. கிழக்கிந்தியாவில் ஆங்கில ஆட்சி ஏற்பட்டதை வங்காளத்தைச் சார்ந்த முன்னணி வரலாற்றாளர்கள் ஒரு பேறாவே வரவேற்றது இதனால்தான். ஆங்கிலேயக் காலனியாதிக்க ஆட்சி இந்துக் களையும், முஸ்லீம்களையும் சம அளவிலேயே அடக்கி ஒடுக்கிற்று. என்றாலும் ஜாதுநாத சர்க்கார் போன்ற ஒரு பெரும் வரலாற்றாளர் அதை ஒரு பெருவிருந்தலை என்றே கருதினார். ஏ. எல் ஸ்ரீ வத்சவா போன்ற வரலாற்றாளர்கள் அவர் கருத்தை ஒப்புக் கொண்டதோடு அதை முட்டாள் தனமான தூரத்துக்கு விரிவும் படுத்தினர். இது பரிதாபத்துக் குரியதே பாகிஸ்தான் உருவானதானது-712-ல் அரேப்பியர்கள் சிந்துவை ஆக்கிரமித்ததற்கு இணையான செயல் என்கிறார் இவர். இந்திய வரலாற்றில் சிந்துப் பகுதியை அரேபியர்கள் ஆக்கிரமித்தது என்ற ஒன்று நடந்ததே இல்லை. மேற்குப் பகுதியில், இந்தியப் பண்பாட்டின் சில சில அம்சங்களில் அரேபியர்கள் தங்கள் கூறுகளையும் கலந்துள்ளார்கள் என்பது உண்மையே. ஆனால் சிந்தில் அவர்களுடைய நான்கு நூற்றாண்டு ஆட்சி யானது, இந்திய அரசியலிலோ, பண்பாட்டிலோ, சமூகத்திலோ நிஜமான எந்தந் தாக்கத்தையும் ஏற்படுத்த வில்லை.

வங்காளத்தின் சிறந்த கல்வியாளர்கள் வரலாற் றாளர்கள் ஆகியோரின் மனங்கள் மதவாதப் போக்கில் செயல் பட்டதால் வரலாற்றின் எல்லாக் கால கட்டங் களையும் அம்சங்களையும் இணைத்துக் கற்பிக்கும் ஒரு

ஒன்றுபட்ட வரலாற்றுத் துறையை அவர்களால் கற்பனை செய்ய இயலவில்லை. கல்கத்தா பல்கலைக் கழகத்தில் பண்டைய இந்திய வரலாறு மற்றும் பண்பாட்டுக்கென முதல் முறையாக ஒரு தனித்துறை அமைக்கப்பட்டது. இது பண்டைய இந்தியாவின் புகழைப் பெரிதுபடுத்திக் காட்டுவதற்கே என்பது வெளிப்படை. அதேபோல் இந்து வரலற்றுத் துறைக்கு இணையாக இஸ்லாம் வரலாற்றுத் துறையும் அமைக்கப்பட்டது. கல்கத்தா பல்கலைக்கழகத்தில் இந்திய வரலாற்றுக் (கல்விக்காகப் பரிந்துரை) செய்யப்பட்ட பாடப் பகுதிகள் ராஜபுத்திர வரலாறு, மராத்திய வரலாறு, சீக்கிய வரலாறு 3ஆகியவை என்பதும் குறிப்பிடத் தக்கது. இதன் வெளிப்படையான நோக்கம் 17, 18-ம் நூற்றாண்டு களில் மொகலாய ஏதேச்சாதிகாரத்துக்கு எதிராக சண்டை யிட்ட இந்தச் சமூகங்களின் செயல்பாடுகளை வெளிச்சம் போட்டுக் காட்ட வேண்டும் என்பதே. அதன்படி இந்தச் சமூகங்கள் ஒவ்வொன்றைப் பற்றியும் ஆய்வு நூல்கள் எழுதப்பட்டன. ஆனால் இதற்கு நேர்மாறாக வங்காளத்தி லேயே (ஆங்கிலக் காலனி ஆதிக்கத்திற்கு எதிராக எத்தனையோ கலகங்கள் நடந்திருந்தும்) அவற்றைப் பற்றி எந்தப் பாடத்திட்டமும் உருவாக்கப்படவில்லை. முஸ்லீம்கள் நம் தேசத்தில் நிரந்தரமாகத் தங்கி அதன் கூட்டுப் பண் பாட்டின் ஒரு பகுதியாகவே ஆகிவிட்ட பிறகும் அவர்களை அந்நியர்கள் என்று கருதும் கருத்தானது அந்த வரலாற்றுக் கல்வி நிறுவனங்களால் மதவாதக் கண்ணோட்டத்தில் வளர்த்து நியாயப் படுத்தப் பட்டது என்பது தெளிவாகத் தெரிகிறது. வங்காளத்திலும் பீகாரிலும் அதை ஒட்டிய அண்டைய பகுதிகளிலும் அமைக்கப்பட்ட வரலாற்றுத் துறைகளுக்கும் இதர துறைகளுக்கும் கல்கத்தாவே முன் மாதிரிகளை வழங்கிற்று. கல்கத்தாவில் பண்டைய இந்திய வரலாறு மற்றும் பண்பாட்டுத் துறை அமைக்கப் பட்டதைத் தொடர்ந்து அதே துறை வாரணாசியிலும், இதர பல்கலைக் கழகங்களிலும் அமைக்கப் பட்டது. இந்தத் துறைகளின் தனிப்பட்ட உறுப்பினர்கள் சிறந்த

ஆய்வுகளைச் செய்திருக்கிறார்கள் என்பதில் ஐயமில்லை. ஆனால் அதே சமயம் அவர்களில் பலர் இருண்மை வாதம், இந்து மதவெறிப்போக்கு ஆகியவற்றின் கொத்தளங்களாக மாறினார்கள். பண்டைய இந்தியாவில் நிகழ்ந்த எல்லாமே மிகப் புராதனமானவை—மிகச் சிறப்பானவை—என்று வலியுறுத்த முயன்றார்கள். இந்து மதமானது இஸ்லாம் மற்றும் பிற மதங்களைவிட மிகவும் மேலானது என்று நிரூபிக்க முயன்றார்கள்.

தற்காலச் சூழலில் மறுமலர்ச்சிக் கருத்துக்கள் ஒரு சில மதவாத சிந்தனையுள்ள எழுத்தாளர்களால் பயன்படுத்தவும் தூக்கிப் பிடிக்கவும் படுகின்றன. நல்லவையாகவோ உயர்ந்த வையாகவோ பண்டைய உலகத்தில் உள்ள அனைத்துமே இந்தியாவில்தான் தோன்றின—இங்கிருந்துதான் உலகத்தின் பல பாகங்களுக்கும் பரவின—என்று வலியுறுத்தப் படுகிறது. ஆனால் உறுதியான சான்றுகளைக் கொண்டே கருத்துக் களை நிறுவுகின்ற வரலாற்றாளர்களால் இம்மாதிரி கருத்து களை ஒப்புக் கொள்ள முடியாது. பலவகையான உலோகங் கள், நாணயங்கள் ஆகியவற்றின் உபயோகமாக இருந் தாலும் சரி, எழுத்து மற்றும் அது போன்ற பண்பாட்டு அம்சங்களின் பயன்பாடாக இருந்தாலும் சரி, அதற்குரிய சான்றுகளை நாம் கவனமாகப் பரிசீலிக்க வேண்டும். இந்து மத வாதிகளுக்கும் இஸ்லாமிய அடிப்படை வாதிகளுக்கும் சார்பாக இம்மாதிரி வரலாற்றாளர்களால் எல்லாவிதமான அதிதீவிர மறுமலர்ச்சிவாதக் கருத்துகளும் முன்வைக்கப் படுவதை நம்மால் காண முடியும்.

இந்தியாவில் வகுப்பு வாதப் பிரச்சினையானது அடிப் படையில் இந்துக்களுக்கும் முஸ்லீம்களுக்கும் இடையில் உள்ள உறவு பற்றிய பிரச்சினையேயாகும். ஒரு மதத்தைப் பின்பற்றும் மன்னர்கள் பிற மதத்தைப் பின்பற்றும் மன்னர் களுக்கும் மற்றும் மக்களுக்கும் செய்யும் அழிவுகள் கொடு மைகள் அடக்குமுறைகள் ஆகியவற்றை (வியாக்கியானம்) செய்வதால் மட்டும் பிரச்சினையைத் தீர்த்து விட முடியாது.

குடி மக்களையும் பகைவர்களையும் அடக்குவதையும் கொள்ளையடிப்பதையும் கொள்ளைப் பொருள்களை ஆளும் வர்க்கங்களின் மேல் தட்டுப் பகுதியினருக்குப் பெரும்பாலும் வழங்குவதையும் ஆளும் வர்க்கங்கள்—அவர்கள் எந்த மதத்தினராக இருந்தாலும் சரி—ஓர் உரிமையாகவே கொண்டிருக்கிறார்கள் என்பதையே வரலாறு காட்டுகிறது. இஸ்லாமியத் தலைவர்களும், அரசர்களும் இந்துக் கோயில்களைக் கொள்ளையடித்தார்கள் தான். இந்த விவரத்தைப் புறக்கணிப்பதனால் வரலாற்றாளர்கள் மக்களிடம் நல்லெண்ணத்தைத் தோற்றுவித்து விட முடியாதுதான். ஆனால் அம்மாதிரியான கொள்ளைகளின் காரணங்கள் ஆய்வு செய்யப்பட்டு விளக்கப்பட வேண்டும். முகமது ஹபிபு என்பார் ''முகமது கஜனியின் சுல்தான்'' என்ற தன் நூலில் முகமது கஜனியின் கொள்ளையடிப்புகளை ஆய்வு செய்து விளக்கியிருப்பது போல் செய்யப்பட வேண்டும். எல்லா இந்துக் கோயில்களும் சோமநாத ஆலயம் போலவோ திருப்பதிக் கோயில் போலவோ செல்வம் நிறைந்ததாக இருக்காதுதான். ஆனாலும் பொதுவாக இந்துக் கோயில்கள் முகமதியப் பள்ளி வாசல்களை விட செல்வம் நிறைந்தவை என்பதை ஒரு பாமரன் கூட கண்டு கொள்ள முடியும். 11-ம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் சோமநாத ஆலயத்துக்கு 500 தேவதாசிகளும், 300 அம்பட்டர்களும், ஏராளமான பூசாரிகளும் இருந்தனர். கோயிலுக்கு 10,000 கிராமங்கள் சொந்தமாய் இருந்தன. ஆனால் பள்ளி வாசலின் கட்டட அமைப்பே, அதன் உள்ளே செல்வம் சேமித்து வைக்க இடம் தருவதில்லை. தொழுகைக்கென அமைக்கப்பட்ட திறந்த கட்டிட அமைப்புடையது அது. இந்துக் கோயில்களில் ஏராளமாகக் குவிந்து கிடந்த செல்வத்தின் காரணமாக சில இந்து மன்னர்கள் விலை உயர்ந்த உலோகங்களால் செய்யப்பட்ட விக்கிரகங்களை அழிப்பதற்காகவும், அந்தச் செல்வத்தைத் தங்கள் கருவூலத்தில் சேர்ப்பதற்காகவுமே தனி அதிகாரிகளை நியமித்தனர். 11-ம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் காஷ்மீரத்தை ஆண்ட ஹர்ஷர் அவ்வாறுதான் செய்தார்.

அவர் நியமித்த ஒரு அதிகாரியின் வேலையே விக்கிரகங்களை கிளப்புவதுதான் (தேவோத்பாதனா). இம்மாதிரி அதிகாரி களை நியமித்தது மட்டுமல்ல, மத நம்பிக்கையுள்ள மக்களிட மிருந்து மத நம்பிக்கையைப் பயன்படுத்தியே பணம் பண்ண லாம் என்று அர்த்தசாஸ்திரத்தில் கௌடில்யர் பரிந்துரை செய்திருக்கிறார். இந்து மன்னர்கள் தங்கள் பிரஜைகளிடம் தொடர்ச்சியாகவே நல்லிணக்கம் காட்டி வந்திருக்கின்றன என்ற கருத்தை இவை போக்கி விடும்.

கி.மு. 400-ல் பாணினி எழுதிய புகழ் பெற்ற இலக்கண நூலான அஷ் டாத்யாயி-க்கு கிட்டத்தட்ட கி.மு. 150-ல் பதஞ்சலி மகாபாஷ்யம் அல்லது விமர்சனம் எழுதியுள்ளார். இதன் அடிப்படையில் பார்த்தால் மௌரிய மன்னர்கள் தங்கள் கருவூலங்களை நிரப்ப உலோக விக்கிரகங்களை உருக்கினார்கள் என்பது தெரியவரும். மௌரியர் மற்றும் பிற மன்னர்களின் கடுமையான பணத்தேவையானது மதக் கடவுள்களின் புனிதத்தையும் விட்டு வைக்கவில்லை.

அசோகர் செய்தவைகளில் பல சிறப்பானவை-பாராட்டத்தக்கவை. ஆனால் அவருடைய கொள்கை (பிராமணர்களின்) பணப்பையைப் பாதித்தது. மௌரியப் பேரரசின் மிச்ச மீதிகளை ஒழித்துக் கட்டிய புஷ்யமித்ர சுங்கர் கிட்டத்தட்ட கி. மு. 2-ம் நூற்றாண்டின் முடிவில் ஒரு பிராமண வம்சத்தை அமைத்தார். கி. பி. 2-ம், 3-ம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய திவ்வியவாதனா என்ற நூலில் அவர் புத்தர்களைப் படு கொலை செய்தவராகக் காட்டப் படுகிறார். நாற்படையுடன் அவர் திக்கு விஜயங்களை மேற் கொண்டு தற்காலத்தில் சியால்கோட் எனப்படும் ஷகலா வரையில் சென்று தூபங்களை உடைத்தார். மடங்களை எரித்தார். துறவிகளைக் கொன்றார். ஒரு புத்தத் துறவியின் தலையைக் கொண்டு வருபவருக்கு 100 தங்க நாணயங்கள் பரிசாக அளிக்கப்படும் என அவர் சியால்கோட்டில் அறிவித்தார். இது மிகைப் படுத்தப்பட்டதாகவும் இருக்க லாம். ஏனென்றால் சுங்கரின் ஆட்சியில் ஸ்தூபங்கள் கட்டப்

பட்டும் உள்ளன. ஆனால் புஷ்ய மித்திர சுங்கருக்கும் புத்தக் துறவிகளுக்கும் இடையேயிருந்த பகைமையை மறுக்க முடியாது. மேற்கு வங்காளத்தில் உள்ள காடா என்னும் இடத்தில் சைவ அரசனான ஷாஷங்கா என்பவர் புத்தர் ஞானமடைந்த போதி மரத்தையே வெட்டியெறிந்தார். 7-ம் நூற்றாண்டில் அவருடைய சமகாலத்தவரான கர்ஷர் பிற மதங்களிடம் சகிப்புத் தன்மை உள்ளவராகக் கருதப் படுகிறார். ஆனால் கன்னோஜ் மன்றத்தில் புத்தரைப் பெருமைப் படுத்துவதற்காக எழுப்பப்பட்ட கோபுரத்தை எரித்த சதிக்குற்றம் சாட்டப்பட்ட பிராமணர்களை அவரும் சிறையில் போட்டார். அவர்களுக்கு மரண தண்டனையும் விதித்தார். தென்னிந்தியாவில் இடைக்காலத்தின் தொடக் கத்தில் சமணர்களுக்கும் சைவர்களுக்கும் இடையே வெளிப் படையான பகைமை இருந்ததாக நாம் கேள்விப்படுகிறோம். கிட்டத்தட்ட எண்ணாயிரம் சமணர்கள் கழுவேற்றப்பட்ட தாக மரபுவழிச் செய்திகள் சொல்லுகின்றன. கோயில் சித்திரங்களில் கழுவேற்றும் காட்சிகள் இடம் பெற்றுள்ளன.

பவுத்தர்களுக்கும் பிராமணீய மதத்தைப் பின்பற்று வோருக்கும் இடையே வெளிப்படையான கொடூரமான மோதல்கள் இருந்ததை இடைக்காலத்தின் தொடக்கத்தி லுள்ள பீகார் சிற்பங்களின் பல பகுதிகள் தெளிவாகக் காட்டுகின்றன. அபராஜிதரும் இதர பவுத்தப் புனிதர்களும் சைவ தெய்வீகர்களை மிதித்துக் கொண்டிருக்கும் சிற்பங்கள் இருக்கின்றன. இறையியல் கொள்கைப்படி இந்த மோத லானது பவுத்தர்களுக்கு எதிராகப் பெரும் அளவில் சங்கரர் மேற்கொண்ட நெடும் போரைப் பிரதிபலிக்கிறது. இந்தத் தேசத்திலிருந்து பவுத்தர்கள் துடைத்தெறியப்பட்டது அவர்களுக்கு எதிரான சித்தாந்தப் பிரச்சாரத்தின் மூல மாகத்தான் என்று நினைப்பது தவறு. அவர்கள் கொலை செய்யப்பட்டதாகவும் தெரிகிறது. இதனால் அவர்களுக்கு இரண்டு வழிகளே எஞ்சியிருந்தன. ஒன்று அவர்கள் வேறு நாடுகளுக்குத் தப்பித்து ஓட வேண்டும், அல்லது தங்களை நிர்ப்பந்தித்துக் கொண்டிருந்த சமூக

நெருக்கடிகளைச் சமாளிக்க இஸ்லாமில் சேர வேண்டும். (புத்த மதத்தின் வலுவான கோட்டைகளாக அமைந்த இடங்களிலேயே இந்தியாவில் இஸ்லாம் கால் ஊன்றியிருக்கிறது என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.) காஷ்மீர், வடமேற்கு எல்லைப் பகுதி, பஞ்சாப், சிந்து ஆகிய இடங்களில் இதுதான் உண்மை எனத் தோன்றுகிறது. அதேபோல் நாளந்தா பகுதி (பீகார் ஷாரிப்)பகல்பூர் பகுதி (சம்பர்நகர்) பங்களாதேஷ் ஆகிய பவுத்தர்கள் அதிகம் வாழ்ந்த இடங்களில் முஸ்லிம் மக்கள் அதிகமாக வாழ்கிறார்கள். இந்தியாவிலிருந்து பவுத்தர்கள் ஏன் மறைந்து போனார்கள் என்பதை அந்த மதத்தில் ஏற்பட்ட உள்ளார்ந்த மாற்றத்தைக் கொண்டு மட்டும் விளக்கிவிட முடியாது. அவர்கள்பால் இடைக்கால இந்து மன்னர்களும் மதத் தலைவர்களும் கொண்ட அணுகுமுறையோடும் அது தொடர்புபடுத்திப் பார்க்கப்பட வேண்டும்.

சமணர்களும் கழுவேற்றப் பட்டனர். அனேக சமண தெய்வீகர்களின் கற்சிலைகள் லக்னவ் அருங்காட்சியகத்தில் உருக்குலைந்த நிலையில் காணக் கிடக்கின்றன. அந்த உருவங்களுக்கு வைணவத் தோற்றமளிப்பதற்காகச் சில வைணவர்கள் ஏற்படுத்திய சிதைவுகளே அந்த உருக்குலைவுகள். சமணர்கள் தங்கள் நியம முறைகளையும் சமூக நெறிகளையும் கணிசமான அளவு மாற்றியமைத்தே, அதிகாரத்திலிருந்த பிராமணிய வாழ்க்கை முறையோடு சமரசஞ் செய்து கொண்டார்கள். இந்துக்கள் ஒரு ஒருமைப்பட்ட சமூகம் என்று வலியுறுத்துவது தவறு. மாபெரும் மறுமலர்ச்சிவாதியும் முஸ்லிம் எதிர்ப்பு வரலாற்றாளருமான ஆர். சி. மஜூம்தாரே இந்து மன்னர்களிடையே ஒற்றுமை இல்லை என்பதையும், அவர்கள் முரண்பாடுகளால் சிதறுண்டு போயிருந்தார்கள் என்பதையும் ஒப்புக் கொண்டுள்ளார். ஒரு இந்து தேசத்தை முஸ்லிம் ஆக்கிரமித்தபோது பக்கத்து இந்து அரசன், அதே தேசத்தைப் பின் பக்கத்திலிருந்து ஆக்கிரமிக்கும் வாய்ப்பாக அதைப் பயன்படுத்திக் கொண்டதை அவர் மிகவும் வேதனையானதாகக்

காண்கிறார் (இந்திய மக்களின் வரலாறும் பண்பாடும் பாகம் V-ன் முன்னுரை, பக்கம் xiv-xvi). வடக்கிலிருந்து தாக்கிய முஸ்லிம் ஆக்கிரமிப்பாளர்களுடன் ஜீவமரணப் போராட்டம் நடத்திக் கொண்டிருந்த குஜராத்திய சாளுக் கியர்களை வலிமை மிக்கத்தக்காண யாதவர்கள் தெற்கி லிருந்து தாக்கினார்கள். விந்திய மலைக்குத் தெற்கிலிருந்த பகுதிகளில் அவர்கள் முஸ்லிம் அபாயம் என்ற ஒன்றைப் பற்றிச் சிந்திக்கவே இல்லை'' (அதே நூல், பக்கம் xlv).

இந்து மதத் தலைவர்களின்வரட்டுத் தனமான சகிப் பின்மைக்கு அயோத்தியின் இடைக்கால வரலாற்றிலிருந்து உதாரணம் காட்டலாம். அவுரங்கசீப் ஆட்சி செய்யும் வரை அவருடைய வலிமையான கை அயோத்தியின் விவகாரங் களைக் கட்டுப்பாட்டில் வைத்துக் கொண்டிருந்தது. ஆனால் 1707-ல் அவர் இறந்த பின், அங்குள்ள சைவ சன்னியாசிக் கூட்டத்துக்கும், வைணவ வைராகிக் கூட்டத் துக்கும் இடையே பயங்கரமான மோதல்கள் நிகழ்ந்ததை நாம் காணுகிறோம். இருவரிடையே உள்ள பிரச்சினையின் அடிப்படையே மதமுக்கியத்துவமுள்ள இடங்களையும் புனித யாத்திரீகர்களின் கட்டணங்களையும் காணிக்கைகளையும் யார் கட்டுப்பாட்டில் வைத்திருப்பது என்பதே! இந்த இரண்டு கூட்டத்தினருக்கும் இடையே நடந்த பயங்கரமான மோதலை விவரித்து 1804-5 ஆம் ஆண்டில் எழுதப்பட்ட ஒரு மூல நூலின் ஒரு பகுதியை இங்கே அப்படியே தருகிறேன்:

''ராமர் பிறந்த தினத்தன்று ஜனங்கள் கோசலா புரிக்குப் போய் அங்கே கூடினார்கள். அந்தப் பெருங் கூட்டத்தை யாரால் விவரிக்க இயலும்! அந்த இடத்தில் சன்னியாசி உடையில் எண்ணிக்கையிலடங்காத வலுவான போர் வீரர்கள் இருந்தார்கள். அவர்கள் ஆயுதங்கள் வைத்திருந்தார்கள். சடைமுடி தரித்திருந்தார்கள். கை கால் களில், திருநீறு பூசியிருந்தார்கள், யுத்தத்தில் மகிழ்ச்சி கொள்ளும் போர்வீரர்கள் அவர்கள். எண்ணிக்கைக்கோ கணக்கில்லை. வைராகிகளுடன் அவர்களுக்கு போர்

மூண்டது. வைராகிகளால் தாக்குப் பிடிக்க இயலவில்லை. போர்த் தந்திரம் அவர்களுக்குப் போதாது. அவர்கள் சன்னியாசிகளை நோக்கிப் போனது ஒரு தவறு. வைராகி உடை துயரத்தின் அடையாளமாயிற்று. வைராகி யுடையணிந்திருந்தவர்கள் சன்யாசிகளைத் தாண்டி ஓடினார்கள். அவத்பூர் வெறிச்சோடிற்று, வைராகியுடையணிந்தவர்களைக் கண்டபோது அவர்கள் (சன்யாசிகள்) பயங்கரமாக அச்சுறுத்தினார்கள். அவர்களுடைய அச்சுறுத்தலால் எல்லோரும் அச்சமடைந்தார்கள். எங்கெல்லாம் முடியுமோ அங்கெல்லாம் அவர்கள் ரகசிய இடங்களில் மறைந்து கொண்டார்கள். அவர்கள் தங்கள் உடைகளை மாற்றிக் கொண்டார்கள். தங்கள் வைதீக அடையாளங்களையும் மறைத்துக் கொண்டார்கள். யாருமே தங்கள் அடையாளத்தைக் காட்டவில்லை (ரகுநாதபிரசாதின் ஸ்ரீமகராஜ சரித்திரம், பக்கம் 42; ஹான்ஸ் பேக்கரின் அயோத்தியா, கார்னிங்னன், 1986, பக்கம் 149-ல் எடுத்துக் காட்டப்பட்டபடி).

இடைக்கால இந்து மதத் தலைவர்கள் கடைப்பிடித்த சகிப்புத் தன்மை என்னும் புனைசுருட்டை வெளிப்படுத்த மேலே கொடுக்கப்பட்ட பகுதியே போதுமானது.

பல நூறு ஆண்டு காலக் கொள்கை வளர்ச்சி கூட இந்து சமூகத்தை ஒன்றிணைக்கவில்லை என்பதை நாம் கவனிக்கலாம். இப்போதும் கூட தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் என்று சொல்லப்படுபவர்கள் பசு மற்றும் பிற மிருகங்களின் இறந்த உடல்களைத் தின்கிறார்கள். இறந்தவர்களைச் சிலர் புதைக்கவும் செய்கிறார்கள். தாழ்த்தப்பட்ட மக்களின் இம் மாதிரிப் பகுதியினருக்குத்தான் மகாத்மா காந்தி அரிஜனங்கள் என்று பெயரிட்டார். பீகாரிலும் மற்ற இடங்களிலும் இம் மாதிரி மக்கள்தான் பொருளாதாரக் காரணங்களுக்காக எரித்துக் கொல்லப் பட்டார்கள். அவர்களின் வீடுகள் இடித்துத் தரைமட்டமாக்கப்பட்டன. தெற்கில் அண்மைக் காலத்தில் பின்தங்கிய மக்களில் ஒரு பெரும்பகுதி

கிறிஸ்தவத்தைத் தழுவ முடிவு செய்த போது, அது இந்து மதத்தின் காவலர்கள் என்று சொல்லிக் கொள்ளு வோரிடையே பெரிய கூச்சல் குழப்பங்களைக் கிளப்பிற்று.

அதேபோல் தான் முஸ்லிம்களும்; அடிப்படை வாதிகள் மிகக் கடுமையாகப் பிரச்சாரம் செய்த போதிலும் அவர் களையும் ஒருமைப்பாடான ஒரு சமூகம் என்று கருத முடியாது. இந்தியாவிலும் பிற நாடுகளிலுமுள்ள ஷியா பிரிவினருக்கும் சன்னி பிரிவினருக்கும் இடையேயுள்ள (குரூர மான முரண்பாடுகள்) எல்லாருக்கும் தெரிந்ததே. ஈரானுக்கும் ஈராக்குக்கும் இடையே நடந்த படுபயங்கரமான மோதலைச் சொல்ல வேண்டியதே இல்லை. இந்தியாவில் மேல் நிலையிலுள்ள பணக்கார முஸ்லீம் குடும்பங்கள் அவர்களுடைய இந்து அண்டையர்களைப் போலவே நெசவாளர், காய்கறி விற்பவர், மற்றும் கீழானவர் என்று கருதப்படும் முஸ்லீம் மக்களிடம் கடுமையான இகழ்ச்சி யுடனேயே நடந்து கொள்ளுகிறார்கள். கலவரங்கள் நடைபெறும் போது இந்துக்களிலும் முஸ்லீம்களிலும் இம்மாதிரி தாழ்ந்த பிரிவினரே அதிகச் சேதத்துக்குள் ளாகிறார்கள் என்று கலவரக் கமிஷன் அறிக்கைகள் காட்டு கின்றன.

இந்துக்களிடம் (மாறாத பகைமை) கொண்ட ஓர் ஒருமைப்பாடான மத சமூகத்தினர் முஸ்லீம்கள் என்று கருதுகிறார் ஆர். சி. மஜூம்தார். மகமத் கஜனி, தைமூர் ஆகியோரின் பிசாசுகள் அவரை வரலாற்று ரீதியாகப் பிடித்துக் கொண்டுள்ளன. அவர் சொல்கிறார்:

நானூறு ஆண்டுக் காலத்துக்கு முன், சுல்தான் முகமது காலத்திலிருந்து இந்தியா கண்டது போல அவ்வளவு பகிரங்கமான (தைமூர் காலத்தில் போல) படுபாதகமான இந்துப் படுகொலையை இந்தியா ஒரு போதும் கண்டதில்லை. எல்லையற்ற பேராசையும் கட்டற்ற காட்டு மிராண்டித்தனமும் கொண்ட அவன் எதையெல்லாம் கண்டானோ அதையெல்லாம் அவனுடைய

வெறி பிடித்த அடியாட்கள் படு நாசம் செய்தார்கள். அதன் உச்ச கட்டமாக ஒரு நூறாயிரம் இந்துக் கைதிகள் டெல்லிக்கு வெளியேயுள்ள சமவெளியில் படுகொலை செய்யப்பட்டார்கள். உலக வரலாற்றில் எங்கும் காண முடியாத சம்பவம் இது (H C I P VI, முன்னுரை, பக். XXIV).

இம்மாதிரி கூற்றுக்கள் முகமது கஜினி, முகமது கோரி சமர்க்கண்டு தைமூர் ஆகியோர் மத்திய ஆசியாவின் முஸ்லீம் மக்களுக்கும் மன்னர்களுக்கும் ஏற்படுத்திய பேரழிவுகளைக் கணக்கில் எடுத்துக் கொள்ளாமல் சொல்லப்பட்டவைகளே. அவர்களின் முதன்மையான நோக்கம் பிற நாடுகளைக் கொள்ளையடித்து தங்கள் தலைநகர்களையும் கருவூலங்களையும் நிரப்பி கொள்வதே. முகமது கஜினியும், முகமது கோரியும் இந்தியா மீது படையெடுத்தபோது, அவர்கள் ஆக்கிரமித்த பகுதிகளில் முஸ்லீம் மக்கள் இல்லை என்றே சொல்லலாம். ஆனால் பத்தாம், பதினொன்றாம் நூற்றாண்டில் கிட்டத்தட்ட மத்திய ஆசியா முழுமையுமே இஸ்லாமுக்கு மதம் மாறியிருந்தது. இந்தக் கொள்ளைக் காரர்கள் அவர்களைக் கூட தங்கள் சொந்த மதக்காரர்கள் என்று விட்டு வைக்கவில்லை. மத்திய ஆசிய முஸ்லீம்களிடம் இவர்கள் அடித்த கொள்ளையும் செய்த கொடுமைகளும் வடஇந்தியாவில் அவர்கள் இந்துக்களுக்குச் செய்த கொடுமைகளைவிட அளவிலோ, கொடூரத்திலோ சற்றும் குறைந்தவையல்ல. வரலாற்றில், கொள்கைக் காரர்கள் அடிக்கும் கொள்ளையைப் பொறுத்தவரையில் அவர்கள் பொதுவாக பேதம் பார்ப்பதில்லை. அதேபோல் தைமூர்! அவன் இந்தியாவில் செய்ததைவிட அதிகக் கொடுமையையும் அழிவையும் மத்திய ஆசிய முஸ்லீம் மக்களுக்குச் செய்தான். 1398-99-களில் இந்தியாவில் கணிசமான முஸ்லீம் மக்கள் இருந்தனர். ஆனாலும் கூட முஸ்லீம் அல்லாதோரின் எண்ணிக்கை அவர்களைவிட அதிகம். ஆகவே தைமூரின் படையெடுப்பு முஸ்லீம் மன்னர்களுக்கு எதிரானதாக இருந்த

போதிலும் பாதிக்கப்பட்டவர்கள் இயல்பாக இந்துக் களாகவே அமைந்து விட்டனர்.

அதிகாரம் மற்றும் பணம் சம்பந்தப்பட்ட வரையில் அரச குலத்தினர்—அவர்கள் இந்துக்களாயிலும் சரி முஸ்லீம் களாயிலும் சரி—இருவரும் ஒரே மாதிரியான குரூரத் துடனேயே நடந்து கொண்டார்கள் என்பதற்கு எத்தனையோ உதாரணங்களை அடுக்கிக் கொண்டு போக முடியும். அதே போல், இந்து மன்னர்களிடமும் முஸ்லீம் மன்னர்களிடமும் சகிப்புத் தன்மை காணப்பட்டது என்பதற்கும் பல சம்பவங்களை காட்ட முடியும். இரண்டு சமூகத்தின் சாதாரண மக்களிடையே காணப்படும் நல்லிணக்கம் பற்றி விளக்க வேண்டிய அவசியம் இல்லை— அது இயல்பாக உள்ளது. ஆகவே முஸ்லீம் அரசர்கள் கொடியவர்கள், இந்து அரசர்களோ கருணை மிக்கவர்கள், சகிப்புத் தன்மையுள்ளவர்கள் என்று சித்தரிப்பது தவறு. துரதிர்ஷ்டவசமாக இந்துமத வாதிகள் இம்மாதிரி சித்திரங் களையே உருவாக்குகிறார்கள். முஸ்லீம் அடிப்படை வாதிகளும் இவர்களுக்குச் சமதையாகவே நடந்து கொள்ளு கிறார்கள். பாபர் மசூதியின் சுவர்களில் மிக அண்மைக் காலத்தில் 30 புடைச் சித்திரங்கள் தீட்டப்பட்டுள்ளன. பலாத்காரமாக ராமர்சிலை ஒன்றும் அதில் அமைக்கப் பட்டிருக்கிறது. (மதவெறிப் பிரச்சாரத்தின் ஓர் உதாரணம் இது.) பாபர் மசூதி இந்துமத வாதிகளின் கைவசமாகும்படி மாவட்ட நீதிபதி அளித்த தீர்ப்பு மசூதியின் வாசலில் உற்சாகமாகப் பொறிக்கப்பட்டிருக்கிறது. அதைத் தொடர்ந்து இப்போது மதவாதிகள் ராமனைக் கும்பிடுவதை விட, நீதிபதியைக் கும்பிடுவதிலேயே அதிக அக்கறை காட்டு கின்றார்கள். தங்களுடைய படு மோசமான அரசியல் வக்கிரத்தனங்களை மறைப்பதற்கு இவர்களுக்கு ராமர் முகமூடியாகப் பயன்படுகிறார். (கற்பனையான ராமர் கோயிலைப் பாபர் இடிப்பது போலவும், இந்துக்கள் வெட்டப்படுவது போலவும் அங்கு ஒரு சித்திரம் உள்ளது.) —அயோத்தியின் ராமர் கோயிலை இடித்தபோது பாபரின்

போர் வீரர்கள் எழுபத்தி அய்யாயிரம் இந்துக்களைக் கொன்றார்கள் என்றும், அப்படி இறந்தவர்களின் ரத்தத்தில் சாந்து கலந்து, பாபர் மசூதியைக் கட்டினார் என்றும் இந்தச் சித்திரத்தின் மேலே வாசகங்கள் எழுதப்பட்டுள்ளன. (மதவெறியைத் தூண்டுவதற்காகவே இம்மாதிரி தீப்பற்றி எரிய வைக்கும் பொய்களை வெளிச்சம் போட்டுக் காட்டு கிறார்கள்.) இராமர் கோயிலை பாபர் இடித்துத் தள்ளி, அந்த இடத்தில் பாபர் மசூதியைக் கட்டினார் என்பது எவ்வளவு பொய்யானதோ அவ்வளவு இதுவும் பொய்யானதே.

உத்திரப்பிரதேசத்தில் தொல் பொருள் ஆய்வுத் துறையின் முன்னாள் இயக்குநர் ஆர். சி. சிங் அயோத்தியில் 17 இடங்களை ஆய்வு செய்தார். ரின் மோச்ச கட்டம், குப்த கட்டம் எனும் இரு இடங்களை அவர் அகழ்வாராய்ச்சி செய்தார். அவர் கருத்துப்படி அங்குள்ள பெரும்பான்மை யான இடங்களில் கி. மு. 2-ம் நூற்றாண்டுக்கு முன் மக்கள் வாழ்ந்ததற்கான அடையாளங்களேயில்லை. மணி பர்வதம், சுக்கிரீவ பர்வதம் ஆகிய இரண்டு இடங்களே அவரால் மௌரியர் காலத்துக்கு உரியதாகக் கருதப்பட்டது. இந்திய அரசு தொல் பொருள் துறையின் முன்னாள் பொது இயக்குநர் டி. பி. லால் மூன்று காலங்களில் அயோத்தியி லுள்ள பல இடங்களை அகழ்வாய்வு செய்தார். கி. மு. 7-ம் நூற்றாண்டுக்கு முன்னே அயோத்தியில் மனிதக் குடியிருப்பே இல்லை என்று அவருடைய ஆய்வு காட்டிற்று. கி. மு. 7-ம் நூற்றாண்டு என்று சொல்லுவதுகூட மிகையானது. ஏன் என்றால் அங்குக் கிடைத்த வடக்குப் பகுதிக்குரிய பளபளப் பான கலங்களை அவ்வளவு முந்திய காலத்திற்கு உரியதாக எளிதாகச் சொல்லிவிட முடியாது. அயோத்தியில் மிக முற்காலத்துக்கு உரியதாக நமக்குக் கார்பன் டேட்டுகள் எவையும் கிடைக்கவில்லை என்பதையும் நினைவில் கொள்ள வேண்டும். அங்கு காணப்படும் சுடுமண் உருவங்கள் ஆரம்ப காலக் குடியிருப்புகள் பற்றி நம்பத் தகுந்த தகவல்களைத்

தருகின்றன. அவற்றுள் ஒன்று ஒரு சமணச் சிலை. அது மௌரியர் காலத்தையோ கி. மு. 4-ம் நூற்றாண்டு இறுதி 3-ம் நூற்றாண்டு தொடக்கத்தையோ சேர்ந்தது. என்றாலும் மத்திய கங்கைப் பிரதேசத்தின் வண்டல் மண் பகுதியில் அகழ்வாய்வு செய்யப்பட்ட பல இடங்கள் கி. மு 7-ம், 6-ம் நூற்றாண்டுவரை போதுமான அளவு மக்கள் குடியேற்றம் பெற்றிருக்கவில்லை. இராமரின் வரலாற்றுக்காலத் தன்மையை நம்புவோர்கள் அவருடைய காலத்தைச் சுமாராக கி. மு. 2000 என்கிறார்கள். பாரதப் போருக்கும் சுமார் 65 தலைமுறைக்கு முன்பு தசரதராமர் வாழ்ந்தார் என்ற அடிப்படையில் செய்யப்பட்ட முடிவு இது. பாரதப்போர் கி.மு. 1000-த்தை ஒட்டி நடந்தது எனப் பொதுவாகக் கொள்ளப்படுகிறது. ஆகவே எந்த அளவில் பார்த்தாலும் அயோத்தியில் இராமர் இருந்ததாக கருதப் படும் காலத்துக்கும் அயோத்தியில் மக்கள் வாழத் தொடங்கிய காலத்துக்கும் இடையே 1000 ஆண்டுகளுக்கு அதிகமான இடைவெளி உள்ளது. இந்தச் சிரமத்தின் காரண மாகத்தான் சில அறிஞர்கள் அயோத்தியை ஆப்கானிஸ் தானத்தில் இருந்ததாகக் காட்டுகிறார்கள்.

அயோத்தி பற்றி மிக முற்காலக் குறிப்பு சுமாராக கி.மு. 1000-800 காலத்தில் எழுதப்பட்ட அதர்வவேதத்தில் காணப்படுகிறது (X.2.31-33). இதில் அயோத்தி ஒரு புராணிக நகரமாகக் காட்டப்படுகிறது. 8 வட்டங்களும் 9 வாசல்களும் சுற்றிலும் விளக்குகளும் உள்ள கடவுளரின் நகரமாக அது சித்திரிக்கப்படுகிறது. கி.மு. 300 ஐச் சார்ந்த பவுத்த பாலி நூலான (சம்யுத்த நிகாயாவிலும்) (நாளந்தா பதிப்பு, பாகம் 3, பக்கம் 358; பாகம் 4, பக்கம் 162-குறிப்பு ஒன்றுடன்) அயோத்தி குறிப்பிடப் பட்டிருக்கிறது. இதில் அயோத்தி கங்கையாற்றில் இருப்பதாகக் காட்டப்படுகிறது. பயிசாபாத் மாவட்டத்தில் சரயு நதிக்கரையில் அமைந்துள்ள அயோத்திக்கும் இதுக்கும் சம்பந்தமில்லை. கங்கை என்பது சரயு உட்பட எல்லா நதிகளையும் பொதுவாகக் குறிக்கப் பயன்படுத்தப் பட்டுள்ளது என்ற கருத்துக்கு ஆரம்பகால

பாலி நூல்களில் ஆதரவான சான்றுகளில்லை. புத்தர் வருணக்கந்த மாஹி (கண்டக்) நிரஞ்சரா (பால்கு) உட்பட பல நதிகளை அவை குறிப்பிடுகின்றன. சரபு அல்லது சரயு பற்றியும் அவை சொல்லுகின்றன. ஆனால் அந்தநதி சொல்லப்படும் சந்தர்ப்பத்துக்கும் அயோத்திக்கும் எந்த சம்பந்தமும் இல்லை. இந்தியத் தொல்லியல் ஆய்வு மையத்தின் கூடுதல் பொது இயக்கநரான எம். சி. ஜோஷி வால்மீகி இராமாயணத்தின் அடிப்படையில் அயோத்தியை சரயுவிலிருந்து சிறிது தூரத்தில் அடையாளம் காட்டுகிறார். வால்மீகி இராமாயணத்தின் உத்திரகாண்டம் கிருஸ்துவுக்குப் பின் ஆரம்ப நூற்றாண்டுகளைச் சார்ந்தது, அது அயோத்தியை சரயுவிலிருந்து ஆதி-அர்தர்-யோசனை (110.1) தூரத்தில் இருந்ததாகக் கு றி ப் பி டு கி ற து. இந்தச் சமஸ்கிருதச் சொற்றொடர் பாலகாண்டத்திலும் (22.11) உள்ளது. விரிவுரையாளர்களின் கணக்குப்படி இது 6 கோசாக்கள் அல்லது 12 மைல்களுக்குச் சமம். ஒன்றரை யோசனை என்று அவர்கள் அதை எடுத்துக் கொள்கிறார்கள். இது மேலும் குழப்பத்தை ஏற்படுத்துகிறது. ஏனென்றால், தற்போதைய அயோத்தி சரயு நதிக்கரையிலேயேயுள்ளது. அது கிழக்கு நோக்கிப் பாய்கிறது. பாவியா மற்றும் சரன் மாவட்டங்களில் கிழக்கு நோக்கிப் பாயும் அதைக் கா ஹ் ரா என்கிறார்கள். சரன் மாவட்டத்தில் அது கங்கையில் சேர்கிறது. சரயு தன் பாதையை மாற்றிக் கொண்டே இருக்கிறது. இதனால் பாலியா மா வ ட் ட த் தி லு ள் ள கைராடியைச் சில அறிஞர்கள் அயோத்தி என்று அடையாளம் காட்ட விரும்புகிறார்கள். 7-ம் நூற்றாண்டுச் சீனயாத்திரிகரான யுவான் சுவாங் அயோத்தியின் இருப்பிடம் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்ற தடயமும் சிரமத்தை ஏற்படுத்துகிறது. அவர் கூற்றுப்படி கன்னோசிக்கும் தென் கிழக்கில் 600-லி (கிட்டத்தட்ட 192 கிலோ மீட்டர்) தூரத்தில் கங்கைக்குத் தெற்கே சுமார் 1½ கிலோ மீட்டர் தொலைவில் அயோத்தி அமைந்திருந்தது. அயோத்தியைக் கங்கையின் அருகே காட்டுவதன் மூலம் இந்தச் சீன

யாத்திரிகர் அயோத்தி பற்றிய மிக முற்காலப் புத்த கருத்தையே உறுதிப் படுத்துகின்றார் என்று தோன்றுகிறது.

யுவான் சுவாங் கூற்றுப்படி அயோத்தி தேசத்தின் பவுத்தத் துறவிகளின் எண்ணிக்கை 3000. இதர அல்லது பவுத்தர் அல்லாத துறவிகளின் எண்ணிக்கை இதை விடக் குறைவு. அயோத்தி தேசத்தின் தலைநகரைப் பற்றிச் சொல்லும் போது ஒரு புராதனத் துறவி மடத்தை குறிப்பிடு கிறார் அவர். அது நீண்ட காலமாகப் பவுத்தக் கல்வி மைய மாக இருந்தது (சி-யு-கி பாகம் 1, லண்டன், 1906, பக். 224-25). 7-ம் நூற்றாண்டில் அயோத்தியில் புத்த மதம் ஆதிக்கம் பெற்றிருந்ததை இது காட்டுகிறது. அயோத்தி தேசத்தில் 100 பவுத்த மடங்களும் 10 தேவ (பிராமணிய அல்லது இதர) கோயில்களும் இருந்தன என்கிறார் யுவான் சுவாங்.சாகேத் என்னுமிடத்தில் புத்தரின் பல் துலக்கும் குச்சி மரம் (தந்த-கஷ்தா) 7 முழ உயரத்துக்கு வளர்ந்து நின்ற தாக கி. பி. 5-ம் நூற்றாண்டு தொடக்கத்தில் பாஹியான் சொல்லுகிறார். பிராமணர்கள் அந்த மரத்தை வெட்டி அழித்த போதிலும் அதே இடத்தில் அது திரும்பவும் வளர்ந்தது (ஜேம்ஸ் லெக் மொழி பெயர்ப்பு ''பவுத்த ராஜியங் களின் பதிவுகள்'', ஆக்ஸ்போர்டு, 1886,பக். 54-55). மரபு வழியாகவே (அயோத்தியானது) சமண தீர்த்தங்கரர்கள் அல்லது மத ஆச்சாரியர்களின் பிறப்பிடமாகவும் கருதப்படு கிறது. சமணர்கள் அதை ஒரு புண்ணிய ஸ்தலமாகக் கருது கின்றனர். சமண மரபுப்படி அயோத்தி கோசல நாட்டின் தலைநகர். ஆனால் அதன் சரியான இருப்பிடம் தரப்பட வில்லை. குப்தர் காலத்திலிருந்துதான் இராமன் விஷ்ணுவின் அவதாரமாகவும், அயோத்தி இராமரின் புராணீக அயோத்தி யாகவும் கருதப்படத் தொடங்கிற்று.

அயோத்தியைக் குறிப்பாகச் சொல்லும் முத்திரை களோ நாணயங்களோ இதுவரை அயோத்தியில் கண்டு பிடிக்கப் படவில்லை. அயோத்தி நாணயங்கள் எனப்படும்

பல வகையான நாணயங்கள் கிடைத்துள்ளன. இவை கி.மு. 2-ம் நூற்றாண்டிலிருந்து கி.பி. 1-ம், 2-ம் நூற்றாண்டு வரையுள்ள காலத்துக்குரியவை. ஆனால் அவற்றில் அயோத்தி என்ற பெயர் குறிக்கப்படவில்லை. உதாரணமாக முத்திரைகள் அல்லது நாணயங்களிலிருந்து உஜ்ஜயினி, திரிபுரி, ஈரான், கௌஷாம்பி, கபிலவஸ்து, வாரணாசி, வைஷாலி, நாளந்தா முதலியவற்றின் அடையாளங்களை உறுதிப்படுத்த முடிகிறது. அயோத்தியில் உள்ள கி.பி.1-ம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த ஒரு கல்வெட்டு புஷ்யமித்திர சுங்கரின் வாரிசுகளைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றது. ஆனால் தசரத இராமரின் அயோத்தியை அடையாளம் காட்டுவதற் குரிய காசுகளோ, கல்வெட்டுகளோ கிடைக்கவில்லை. போதிய அளவு அகழ்வாய்வுகள், இட ஆய்வுகள் மேற் கொண்டும் தற்கால அயோத்தியை குப்தர் காலத்துக்கு முந்திய இராமரோடு சம்பந்தப்படுத்த நம்பிக்கையான முறையில் நம்மால் முடியவில்லை. இது மிகவும் ஏமாற்றம் அளிக்கத் தக்க விஷயமே.

இந்தி பேசும் பகுதியில் இராமர் கதையைப் பிரபலப் படுத்தியது, ராமசரித மானஸ் என்னும் நூல்தான். ஆனால் இந்த அவந்திக் காவியம் வால்மீகியின் சமஸ்கிருதக் காவிய மான ராமாயணத்தை அடியொற்றி எழுதப்பட்டதே. இராமாயண மூல காவியம் ஒரே சீரான கட்டமைப்புக் கொண்டதன்று. தொடக்கத்தில் இது சுலோக ஒலி யமைப்பில் 6000 பாடல்களைக் கொண்டது, பின் இது 12,000மாகப் பெருகிக் கடைசியில் 24,000 ஆயிற்று. இந்நூல் 4 கட்டங்களைக் கடந்து வந்திருக்கிறது என்பதையும் கடைசிக் கட்டம் கி.பி. 12-ம் நூற்றாண்டு என்பதையும் இதன் உள்ளடக்கத்தை விமர்சன ரீதியாக ஆய்வு செய்யும் போது தெரிகிறது. முதல் கட்டம் கிட்டத்தட்ட 400ஐச் சார்ந் திருக்கலாம். இராம கதையானது சமூக மற்றும் பண்பாட்டுப் பரிணாமத்தின் பல கட்டங்களைக் காட்டு கிறது. என்றாலும் இந்தக் காவியம் முக்கியமானது. வர்க்கங்

களாக பிளவுப்பட்ட தந்தை வழியிலான—அரசு அடிப்படையிலான—ஒரு சமூகம் ஒழுங்காகச் செயல்பட இது சில நியதிகளை ஏற்படுத்தியுள்ளது. தந்தைக்கு மகன் கீழ்ப்படிய வேண்டும் என்றும், அண்ணனுக்குத் தம்பி கீழ்ப்படிய வேண்டும் என்றும் கணவனுக்கு மனைவி கீழ்ப்படிய வேண்டும் என்றும் இது கற்பிக்கிறது. ஒவ்வொரு வர்ணத்தினரும் தங்களுக்கு ஒதுக்கப்பட்ட கடமைகளைச் செய்ய வேண்டும் என்றும், வருண—ஜாதி—கடமைகளில் ஏற்படும் விலகல்கள் கடுமையாகத் தண்டிக்கப்பட வேண்டும் என்றும் அது வலியுறுத்துகிறது.

இறுதியாக, இது அரசையும் வருணங்களையும் தந்தை வழிச் சமூகத்தையும் பாதுகாக்க ஏற்படுத்தப்பட்ட தர்ம ஒழுக்கத்தை அரசர் உட்பட அனைவரும் நிறைவேற்ற வேண்டுமென்று ஆணையிடுகிறது. தன் இனத்துக்கும் குடும்பத்துக்கும் ஒருவன் நேர்மையாக இருக்க வேண்டுமென்ற கொள்கையை — குடும்ப அடிப்படையிலான சமூகத்தை ஒன்றுபடுத்தி வைத்துக் கொள்வதற்கு மிகவும் தேவையான முக்கியமான இந்தக் கொள்கையைக்கூட துறந்து விபீடணன் அம்மாதிரி தர்மநெறிக்கு மாறுகிறான். வால்மீகி பரிந்துரைக்கும் சமூக பண்பாட்டு நெறி முறைகளுக்குச் சமமான நெறிமுறைகள் சமண, பவுத்த இதர பிராமணீயக் காவியங்களிலும், நாட்டார் கதைகளிலும்கூட காணப்படுகின்றன. இந்தியாவின் சமூக-பண்பாட்டு வரலாற்றின் நெறிகள், கட்டங்கள், போக்குகள் ஆகியவற்றைப் புரிந்து கொள்வதற்கு இம்மாதிரியான இலக்கியங்கள் முக்கியமானவையே. ஆனால் அதில் குறிப்பிடப்படும் அரசர்கள் மற்றும் மாமனிதர்களில் குறிப்பிட்ட ஒரு சிலரின் வரலாற்றுத் தன்மையை மட்டுமே தொல்பொருள் ஆய்வுகள், கல்வெட்டுகள், சிற்பங்கள், மற்றும் இதர மூலங்களின் உறுதியான சான்றுகளைக் கொண்டு நிறுவ முடிகிறது. துரதிர்ஷ்டவசமாக அயோத்தியில் உத்தேசமாக கி. மு. 2000-க்கும் கி. மு. 1800-க்கும் இடையில் தசரத இராமர் வாழ்ந்ததாக நிரூபிக்கத்தக்க வரலாற்றுச் சான்று

கள் இதுவரை கிடைக்கவேயில்லை. புராண மரபுகளின் அடிப் படையில் ஆய்வு செய்யும் ஆய்வாளர்கள் தசரத இராமனை இக்காலத்தவனாகவே காட்டுகிறார்கள்.

இந்து நம்பிக்கையின் வரலாற்றை நாம் ஆய்வோ மென்றால் அயோத்தி ஒரு புனிதயாத்திரை இடமாகப் பிரபலமானது இடைக்காலத்தில்தான் என்று தோன்று கிறது. (தீர்த்தயாத்திரை ஸ்தலங்களாக 52) இடங்களை விஷ்ணுஸ்மிருதி வரிசைப் படுத்துகிறது. நகர்கள், ஏரிகள், ஆறுகள், மலைகள் இவையெல்லாம் அவற்றில் உள்ளன. ஆனால் இந்தப் பட்டியலில் அயோத்தி சேர்க்கப்படவில்லை. கி. பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டு காலத்தில் தோன்றியதாகக் கருதப்படுகின்ற இந்த ஸ்மிருதியில் மிக முற்கால தீர்த்தங்கள் குறிப்பிடப் படுகின்றன என்பது முக்கியமானது. 16-ம் நூற்றாண்டுக்கு முந்தியதாக எந்த இராமர் கோயிலும் உத்திரப் பிரதேசத்தில் தற்போது காணப்படவில்லை. புராணங்களின் புனித இடங்கள் பகுதியில் ஏராளமான புண்ணிய ஸ்தலங்கள் விதந்து சொல்லப் பட்டிருக்கின்றன. 6-ம் நூற்றாண்டிலிருந்தே புராணங்களில் தீர்த்த மகாத்மியப் பகுதிகள் காணப்படுகின்றன. ஒரு காலத்தில் தொழில், வாணிபம் மற்றும் பிற நகர்ப்புறச் செயல்பாடுகளின் மையங் களாக இருந்து, அழிந்து போன புராதன நகரங்களிலேயே தீர்த்தங்கள் அமைக்கப்பட்டன. நகர நாகரிகங்கள் வீழ்ச்சி யடைந்த போது அந்தப் புராதன நகரங்களின் நினைவைப் போற்றிப் பாதுகாக்கும் வகையிலேயே தீர்த்தங்கள் அமைக்கப்பட்டன.

11-ம் நூற்றாண்டில் கஹாதவாலாவின் அமைச்சராய் இருந்த பட்டலட்சுமீதரா என்பார் கிருத்யகல்பதரு என்ற தன் நூலின் ஒரு பகுதியாக தீர்த்த விவேசங்கடனாவை எழுதினார். கிழக்கு உத்திரப் பிரதேசத்தை அவர் நன்கு அறிந்திருந்தார். தன் காலத்து பிராமண தீர்த்தங்களை அவர் நன்கு சர்வே செய்திருந்தார். ஆனால் அவர் அயோத்தியையோ இராமனின் பிறப்பிடத்தையோ குறிப்பிட

வில்லை என்பது கவனிக்கத் தக்கது. இந்த விஷயத்தை பெக்கர் சிறப்பாகக் குறிப்பிட்டுள்ளார் (மேலே காட்டப் பட்டுள்ளபடி, பிளேட்டு 1, பக். 45). ஆகவே மிக நீண்ட காலமாக அயோத்தி ஒரு தீர்த்தமாக இருந்ததில்லை என்பது தெளிவாகிறது. இந்து நம்பிக்கையின்படி வட இந்தியாவில் பல தீர்த்தங்கள் அயோத்தியைவிட முக்கியமானவை. பிரயாகை, வாரணாசி ஆகியவை சிறந்த உதாரணங்கள். (7 முக்கிய தீர்த்த யாத்திரை இடங்களில் ஒன்றாக அயோத்தி கருதப்படுவது இடைக் காலத்தின் பிற்பகுதியிலோ தற்காலத் தொடக்கப் பகுதியிலோதான் — அவாதபுரியில் இராமசரிதமானசை எழுதத் தொடங்கினார் (துளசிதாசர்.) ஆனால் அவர் அதை ஒரு தீர்த்தயாத்திரையிடமாக குறிப்பிடவில்லை. தான் சுவடியை அவாத்புரியில் பாடத் தொடங்கியதாக ஒரு செய்யுளில் அவர் குறிப்பிடுகிறார். அவாத்புரி என்ற அந்தச் சொல்லை ஓசைக்கோ யாப்பு அமைப்புக்கோ பங்கம் விளைக்காமல் எளிதாக அவரது தீர்த்தமாக மாற்றி அமைக்க முடியும், புகழ் பெற்ற இராமசரிதமானசைத் தான் எழுதிய இடத்தையும் காலத்தையும் அவர் தெளிவாகக் குறிப்பிடுகிறார்.

நவாமி பாவ்ம்வர மதுமாஸா
அவதபுரீ யா சரித ப்ரகாஸா
ஜேஹி தின ராமஜனம் ஸ்ருதி கவான்ஹி
திரதா சகல தஹீம் சலீ அவான்ஹீ
(பாலகாண்டம்)

தன் கையெழுத்துப் பிரதியை அவர் சித்திரை இரண்டாம் பாகத்தின் ஒன்பதாம் நாள் செவ்வாய்க்கிழமை எழுதத் தொடங்கினார் என்றும் மேலே தரப்பட்ட பாடல்கள் காட்டுகின்றன. ராமரின் ஜனனம் பற்றிய கதையை யார் பாடுகிறாரோ அவர் அந்த தினத்தில் எல்லா தீர்த்தயாத்திரை ஸ்தலங்களுக்கும் போன புண்ணியத்தை தானாகவே பெற்றுக் கொள்ளுகிறார் என்கிறார் அவர்.

ஆனால் அவத்பூர் ஒரு புண்ணியஸ்தலம் என்று அவர் குறிப்பிடவில்லை. தன் நூலை எழுதத் தொடங்கிய நாளின் பெருமையை அவர் குறிப்பிடுகிறாரே ஒழிய தான் எழுதத் தொடங்கிய இடத்தின் பெருமையை அவர் குறிப்பிடவில்லை. துளசிதாசரின் ராமசரித மானசில் அயோத்தியானது கோயிலுள்ள ஓர் இடமாகவோ இந்துக்கள் தீர்த்த யாத்திரை போகும் இடமாகவோ காட்டப்பட வில்லை. மாறாக பிரயாகையே தீர்த்த யாத்திரைத் தலங்கள் அனைத்தின் அரசன், அதாவது தீர்த்தராஜன் எனக் காட்டப்படுகிறது:

துளசிதாசரிடமிருந்தே மேலும் மேற்கோள் தருகிறோம்.

சுனி ஸமுஜான்ஹி ஜன முதித மன
மஜ்ஜான்ஹி அதி அநுராக
லஹான்ஹி சாரிப் ஃபல அச்யுத் தனு
திர்த்தராஜ ப்ரயாக் (அதே நூல்)

துளசிதாசர் கூற்றுப்படி அங்கே ஜனங்கள் மதக் கதைகளையும் அறிவுரைகளையும் மகிழ்ச்சியான மனநிலையோடு கேட்டார்கள். மிகுந்த பக்தியுணர்வோடு குளித்தார்கள். தீர்த்தயாத்திரையிடங்களின் தலைவனான பிரயாகையில் அவர்கள் வாழ்வின் நான்கு பயன்களையும் அடைந்தார்கள்.

எனக்குத் தெரிந்த வரையில், பதினொன்றாம் பன்னிரெண்டாம் நூற்றாண்டில் அயோத்தியில் ராமருக்காக ஒரு கோயில் கட்டப்பட்டது என்பதற்குத் துளியும் வரலாற்று ஆதாரமில்லை. இம்மாதிரி கூற்றுகளுக்கு கண்டுபிடிப்புகளோ, அகழ்வாய்வுகளோ எந்தச் சான்றும் தரவில்லை. கிட்டத்தட்ட ஆறாம் நூற்றாண்டில் ராமர், சீதை, லட்சுமணர் ஆகியோரின் சுடுமண் உருவங்கள் அமிர்பூர் மாவட்டத்தில் தோன்றுகின்றன. ஜான்சி மாவட்டத்தில் தசாவதாரக் கோயிலின் வெளிச்சுவரிலும் இந்தக் கடவுளர் வரிசை ஒன்று காணப்படுகின்றது. கிட்டத்தட்ட கி. பி. ஏழாம் நூற்றாண்டில் நவாதா மாவட்டம் அப்சாதிலும்,

புடைப்புருவங்களாகச் சுவர்களில் ராமர், சீதை. லட்சுமண உருவங்கள் தோன்றுகின்றன. கிட்டத்தட்ட அதேகாலத்தில் பக்சாரிலும் ராமாயணப் பாத்திரவரிசை ஒன்று சுடுமண் உருவங்களாகக் காணப்படுகின்றது.

மத்தியப் பிரதேசத்தில் 12ம் நூற்றாண்டில் மூன்று கோயில்கள் முழுக்க முழுக்க ராமனுக்காகவே அமைக்கப் பட்டதற்கான வரலாற்றுச் சான்றுகள் உள்ளன (பேக்கர், அயோத்தியா, பிளேட்டு 1, பக். 84-85). ஆனால் உத்திரப் பிரதேசத்திலோ பதினாறாம் நூற்றாண்டு முடியும் வரை ராமர் கோயிலோ ராமஜன்ம பூமி கோயிலோ இருந்ததாக நாம் கேள்விப்பட்டதே இல்லை. அங்குள்ள கனகபவன் அல்லது கனக மண்டபம் எனப்படும் மிகப்பழைய ராமர் கோயிலே பதினேழாம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்ததுதான். 18-ம் நூற்றாண்டின் இரண்டாம் பாதியில் கனகபவனமும் ரத்தின சிம்மாசனமும் ராசிகா என்ற பிரிவினரின் மையங்களாகச் செழித்தோங்கின என்று கூறுகிறது—கி.பி 1804-05-ல் அவந்தி மொழியில் எழுதப் பட்ட நூலான ஸ்ரீ மகாராஜ சரிதம் (அதே நூல், 1, பக். 143). கனகபவனம் பற்றிய மிகப் பழமையான வரலாற்றுக் குறிப்பு இதுவே. நேபாளி தேராவில் ஜானகிபுரியில் அமைந்திருக்கும் கனகமந்திரமே சீதைக்கான மிகப்பழைய கோயில். கனகபவனம், கனகமந்திரம் இரண்டுமே பதினேழாம் நூற்றாண்டில், மொகலாய ஆட்சியில் கட்டப்பட்டவையே, வடிவமைப்பிலும் கட்டடக் கலையம்சத்திலும் இரண்டும் ஒன்று போலவே உள்ளன. பதினைந்தாம் நூற்றாண்டில் ராமானந்தரின் தொடக்க காலப் போதனைகள் பிற்காலத்தில் போபா, கபீர், ராம்தாஸ், மலுகாதாஸ், தாது போன்ற அவருடைய சீடர்களின் பிரச்சாரங்கள் ஆகியவற்றால் பதினேழாம் நூற்றாண்டில்தான் ராம வழிபாடு முக்கியத்துவம் பெற்றது. ஆகவே மேற்குறிப்பிட்ட கோயில்களை 17-ம் நூற்றாண்டுக்குரியன என்பது நியாயமாகவே படுகிறது. 18-ம் நூற்றாண்டில் அவந்தி நவாபின் (இவர் ஷியா

இனத்தவர்) இந்து திவான்களும் முஸ்லிம் திவான்களும் அயோத்தியிலிருந்த இந்துக் கோயில்களுக்கும் புனித ஆலயங்களுக்கும் உதவி செய்திருக்கின்றனர். ஆனால் ராமர் கோயில் எதுவும் அதில் குறிப்பாகச் சொல்லப்பட வில்லை.

ஓர் எழுத்தாளர், அவர் எந்தக் காலத்தைச் சேர்ந்தவரா யிருந்தாலும், அவர் காலத்தில் நடந்தவை அனைத்தையும் தன் எழுத்தில் பிரதிபலிக்க வேண்டுமென்ற அவசியம் அவருக்கு இல்லைதான். ஆனால் அவர் தன் நூலை எழுதும் சந்தர்ப்பம் மிக முக்கியமானது. துளசிதாசர் ராமரிடம் அளவற்ற ஈடுபாடு கொண்டவர். அவர் எழுதுவதோ அவருடைய சிகரப் படைப்பு. அயோத்தியில் ராமர் கோயில் இருந்திருந்தால், நிச்சயமாக அவர் அதை எழுதும்படி நேர்ந்திருக்கும். ராமர் தொடர்பால் அயோத்தி ஒரு தீர்த்த மாக இருந்திருந்தால் அதையாவது அவர் எழுதும்படி ஆகியிருக்கும்.

அயோத்தியில் சில சமணக் கோயில்களும் சைவக் கோயில்களும் இருந்திருக்கலாம். அயோத்தியில் வைணவப் பிரிவைவிட சைவப் பிரிவே முதலில் தோன்றியிருந்தது. இந்த வைணவப் பிரிவோடுதான், மத்திய காலத்தில் ராமர் இணைத்துப் பேசப்பட்டார். கி. பி. ஒன்றாம் இரண்டாம் நூற்றாண்டின் அயோத்திக் காசுகளில் சேவலும் சிவன் மகனான கார்த்திகேயனும் சேர்ந்த முத்திரை உள்ளது. (அயோத்தி மகாத்மியம், கி. பி. பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டு முதல் பதினேழாம் நூற்றாண்டு வரையுள்ள காலம்பற்றி எழுதப்பட்ட நூல்.) இதை ஆழ்ந்து ஆய்வு செய்யும்போது, அயோத்தியில் வைணவ வணக்கம் தோன்றிய பிறகும் இடைக்காலத்தின் பின்பகுதி வரை சைவ வணக்கம் மேல் நிலையில் இருந்தது என்பது தெரிகிறது. இந்த மகாத்மியம் பதினொன்று வைணவப் புனித இடங்களைக் குறிப்பிடுகின்றது. ஆனால் சைவ, சாக்தப்

புனித இடங்களும், தாந்த்ரீகப் புனித ஆலயங்களும் (பீடங்கள்) கிட்டத்தட்ட அதற்கு இரண்டு மடங்கு இருந்தன (ஹான்ஸ் பேக்கர், அயோத்தியா, பிளேட்டு III, பக். 26-27). ஆகவே பாபர் மசூதியில் பயன்படுத்தப் பட்ட தூண்கள் ஒரு வைணவக் கோயிலுக்குரியவை என்பது தவறு (அதே படம் I, பக். 44). அவை ஒரு சைவக் கோயிலைச் சேர்ந்தவையாகவும் இருக்கலாம். அயோத்தி பற்றிய பேக்கரின் விரிவான ஆராய்ச்சிபூர்வமான நூல் அங்கே ஒரு ராமர் கோயில் இருந்தது பற்றிச் சொல்ல வில்லை. ஆனாலும் அவர் ராம ரக்ஷ திரிபாதி 1969-ல் எழுதிய "ஜன்மபூமி அயோத்தியா பற்றிய ரத்தக் கனவு படிந்த வரலாறு" என்ற நூலை ஆதாரமாகக் கொள்ளு கின்றார். பாபர் மசூதி பற்றிய பிரச்சினைகளில் அவர் சில சமயம் தடுமாறுகிறார் (அயோத்தியா, கார்னிங்ஹாம், 1986, பிளேட் II, பக். 146-49).

பாபர் மசூதியில் பயன்படுத்தப்பட்ட தூண்கள் எதாவது சைவ அல்லது சமண கோயிலுக்குரியவையாயிருக்கலாம். பழைய கட்டுமானப் பொருள்களைப் பள்ளி வாசல் கட்டப் பயன்படுத்தும் வழக்கத்தைப் பிற இடங்களிலும் கூட காண முடியும்—உதாரணமாக குதுப்மினார் அருகேயுள்ள கட்டு மானத்தில் காணலாம். பண்டைய இந்தியக் கட்டடங்களின் தொல் பொருளியல் ஆய்வுகள் பற்றி ஓரளவு தெரிந்தவரால், பழைய கட்டிடங்களின் கட்டுமானப் பொருட்களைப் புதுக் கட்டிடங்களுக்கும் பயன்படுத்திய பல சம்பவங்களைச் சொல்ல முடியும். ஏராளமான குஷானர் காலச் செங்கல்கள் குப்த கட்டுமானங்களில் பயன்படுத்தப் பட்டிருந்தன என்பதை அகழ்வாய்வுகள் காட்டுகின்றன. இந்தியாவில் மட்டுமல்ல, பிற நாடுகளிலும் கூட பல காலங்களில் இது பெருவழக்காக இருந்திருக்கிறது. ஆனால் பாபர் மசூதியைப் பொறுத்தவரையில் ஒரு ராமர் கோயில் இடிக்கப்பட்டு அந்த இடத்தில் ஒரு மசூதி கட்டப்பட்டது என்று காட்ட எந்தத் தடயமும் இல்லை. அயோத்தியிலும் பைசாபாத் பகுதி

களிலும் முஸ்லிம் சமூகம் பதினாலாம் நூற்றாண்டை ஒட்டித் தோன்றிற்று. எனவே ஒரு மசூதி கட்ட எல்லா வாய்ப்பும் இருக்கிறது. அம்மாதிரியான ஒரு மசூதி கட்டியதாகச் செய்தி எதுவும் பாபர் நாமாவில் (அதாவது பாபர் நினைவுக் குறிப்புகளில்) இல்லை. திருமதி பிவரிட்ஜ் பாபரின் சுயசரிதையைத் துருக்கியிலிருந்து ஆங்கிலத்துக்கு 1921-ல் மொழி பெயர்த்தார். அதில் ஒரு இணைப்பாக அவர் இதைச் செருகியிருக்கிறார். அவர் ஒரு கல்வெட்டைப் பற்றிக் குறிப் பிடுகிறார். ஹிஜிரி 935-ல் அதாவது கி.பி. 1528. செப்டம்பர் 15க்கும் 1529 செப்டம்பர் 5க்கும் இடைப் பட்ட காலத்தில் பாபரின் ஆணைப்படி மிர்பாகி என்பவரால் இந்த மசூதி கட்டப்பட்டதாக அக்கல்வெட்டில் குறிப்பிடப் பட்டு இருக்கிறது என்கிறார். மிர்பாகி யார் என்பதற்கு எந்தவித ஆதாரமும் இல்லை. அந்தக் கல்வெட்டு எந்தக் கோயிலையும் குறிப்பிடவுமில்லை. ஆகவே ஒரு ராமர் கோயில் இடிக்கப்பட்டது என்ற கருத்து அங்கு புகுத்தப் படுவதற்கு எந்த ஆதாரமும் இல்லை.

பாபர் நினைவுகள் என்ற நூலின் இந்தியா சார்பான பகுதிகளை மொழிபெயர்த்தவர் திருமதி பிவரிட்ஜ். அவர் கருத்துப்படி பாபர் செய்திகளில் 1528-ல் ஏப்ரல் 2 லிருந்து செப்டம்பர் 18வரை ஒரு இடைவெளி காணப் படுகிறது என்று சுட்டிக் காட்டுகிறார் எ. ஆர். கான். ராமர் கோயில் ஒன்று இருந்து, அது இடிக்கப்பட்டு, அதில் ஒரு மசூதி கட்டப் பட்டிருக்குமானால் அது இந்த இடைவெளியில்தான் நடந்திருக்கும் என்கிறார் அவர். ஆனால் மசூதி கட்டப்பட்டதைக் குறிப்பிடும் கல்வெட்டு ஹிஜ்ரி 935க்குரியது. அது கி.பி. 1528 செப்டம்பர் 15 முதல் 1529 செப்டம்பர் 5 வரையுள்ள காலத்துக்கு ஒப்பானது. இவ்வாறு இந்தக் கல்வெட்டில் சேர்க்கப்படாத காலம் 1528 செப்டம்பர் 15 முதல் 18 வரையுள்ள மூன்று நாட்களே. (இந்த மூன்று நாட்களில் அந்த மசூதி கட்டப்பட்டது என்பது நம்பமுடியாதது.) முக்கியமான

பிரச்சனை மசூதி கட்டப்பட்டது பற்றியதல்ல. அங்கிருந்ததாகக் கூறப்படும் ராமர் கோயில் இடிக்கப்பட்டது பற்றியதே. இதற்கு இந்த 20-ம் நூற்றாண்டின் முதல் பத்துகளில் நெவில் என்பார் எழுதிய பெய்சாபாத் கெசட்டியர் என்னும் நூலிலிருந்தே திருமதி பிவரிட்ஜ் எடுத்தாள்கிறார். ஒரு புராதனக் கோயில் இடிக்கப்பட்டு மசூதி கட்டப்பட்டது என்று சொல்லுகிறார் நெவில். திருமதி பிவரிட்ஜோ எந்த அடிப்படையும் இல்லாமல் புராதன கோயில் என்ற சொற்றொடரை அடுத்து அடைப்புக்குறியில் (ராமர் பிறந்த இடத்தைக் குறிக்கும்) என்ற சொற்றொடரைச் சேர்த்து விடுகிறார். இவ்வாறு புராதனக்கோயில் என்பதை ராமர்கோயில் என்பதாக மாற்றி அழைத்தார் திருமதி பிவரிட்ஜ். இதற்கு கொஞ்சங் கூட ஆதாரம் இல்லை. (அயோத்தியை, அப்படியே குறிப்பிட வில்லை பாபர். அவர் ஔத் என்றே குறிப்பிடுகிறார்.) அதே நேரத்தில் அவர் குவாலியரை விவரிக்கிறார். அங்குள்ள மத மற்றும் மதச்சார்பற்ற கட்டிடங்களின் கலையழகை அவர் வியந்து பேசுகின்றார். அவற்றில் இல்துமிஷ் கட்டிய ஒரு மசூதி தவிர மற்றபடி எல்லாமே இந்துக் கட்டடங்கள் தான். உதாரணமாக காந்தாரி உட்பட குவாலியரிலுள்ள கோயில்களில் விக்கிரகங்களையும், விக்கிரகக் கருவறைகளையும் அவர் பாராட்டிப் பேசுகின்றார். இந்துக் கலையையும் கட்டடக் கலையையும் இந்த அளவுக்கு நேசிக்கும் ஒருவர், இல்லாத ஒரு ராமர்கோயிலை இடித்தார் என்று குற்றம் சாட்டப்படுவது முரண்பாடே. ஆகவே அயோத்தியில் ஒரு ராமர் கோயிலை இடித்து பாபர் மசூதி கட்டப்படவில்லை என்பது தெள்ளத் தெளிவாகத்தெரிகிறது. (ஆனால் ஒரு வேளை இப்படிப்பட்ட மதக் கட்டடங்கள் வேறெங்காவது கட்டப்பட்டிருந்தாலும் கூட அவற்றை இடித்தழிப்பது என்ற கொள்கையைப் பின்பற்றுவது தற்கொலைக்குச் சமமானது.) இந்து மதத்தின் மேன்மையான பாரம்பரியங்களுக்கு இது சிறிதும் உகந்ததன்று. 1980-ல் உத்தர பிரதேசத் தொல்பொருள் துறையினரால்

பெரிதும் சிறிதுமாகக் கிட்டத்தட்ட 6000 கோயில்கள் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளன. இந்த எண்ணிக்கையை அதிகப் படுத்த ராமபக்தர்களுக்கு எப்போதும் சுதந்திரம் உண்டு. ஆனால் சர்ச்சைக்குரிய இடத்தில், அதிலிருக்கும் மசூதியை இடித்துவிட்டு ஒரு கோயில் கட்ட மதவெறியர்களை ஒருபோதும் அனுமதிக்கக் கூடாது. பாபர் மசூதியை ஒரு தேசியக்கலைச் சின்னமாக்குவதே மிகச்சிறந்த வழி. பலர் இதைத்தான் சொல்லுகிறார்கள். ||

இடைக்காலத்தில் ராம வணக்கத்துக்கு முந்தியே கண்ணன் வணக்கம் தோன்றிற்று. அயோத்தியைவிட மிக அதிக முக்கியத்துவமுள்ள புண்ணியத் தலமாக மதுரா எழுச்சியுற்றது. ஆனாலும் கி. பி. நாலாம் நூற்றாண்டை ஒட்டி மதுரா ஒரு பெருநகர் என்ற நிலையிலிருந்து வீழ்ச்சி அடைந்த பிறகே அதன் மதப் புனிதத் தன்மை ஓங்கிற்று கி. மு. 200-க்கும் கி. பி. 300-க்கும் இடைப்பட்ட காலத்தி லுள்ள கல்வெட்டுகள் மதுராவில் ஏராளமாக காணப்படு கின்றன. ஆனால் கிருஷ்ண பகவானைக் குறிப்பிட்டுச் சொல்லும்படியாக அதில் எந்தக் கல்வெட்டும் இல்லை யென்பது கவனிக்கத் தக்கது. (பிற்காலத்தில் தான் அவர் மதுராவின் முக்கியக் கடவுளாக வளர்ச்சியடைகிறார்.) குஷான பரம்பரையினரில் பலர் வசுதேவர் என்னும் பெயரைப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். அவர்கள் கண்ணன் என்ற பெயரைப் பயன்படுத்தவே இல்லை. ஆனால் கி. மு. ஒன்றாம் நூற்றாண்டின் இறுதியிலுள்ள சாதவாகனர் கல்வெட்டில் இப்பெயர் காணப்படுகிறது. அதேபோல் கி.மு. 200-லிருந்து கி. பி. 300 வரையுள்ள காலத்தைச் சேர்ந்த ஏராளமான சிற்பங்கள் நமக்குக் கிடைக்கின்றன. அவை மதுரா அருங்காட்சியகத்திலும் பிற இடங்களிலும் பாதுகாக்கப்படுகின்றன. ஆனால் கிருஷ்ணன் என்று குறிப் பாக அடையாளங் காட்டத்தக்கச் சிற்பங்கள் அவற்றில் எவையுமே இல்லை. இதற்கு மாறாக சமண, பௌத்தம் மற்றும் பல்வேறு பிராமணிய தெய்வங்களின் சிலைகள்

அங்கே ஏராளம் உள்ளன. கிருஷ்ணன் பற்றிய புராணக் கதைகள் மிகவும் பிந்தி—இடைக்காலத்தின் தொடக்கத்தில் தான்—வளர்ந்தன, கலையில் அவை பிரதிநிதித்துவம் பெற்றன என்பது தெளிவு.

சமீப காலத்தில் குஜராத் கடற்கரைப் பகுதிகளில் கடலுக்கடியில் அகழ்வாய்வுகள் மேற்கொள்ளப்பட்டன. அதன் பயனாக துவாரகையின் பழமை கி. மு. மூவாயிரம் ஆண்டுகளுக்குப் பின்கொண்டு செல்லப்படுகிறது. ஆனால் துவாரகையுடன் கிருஷ்ணனுக்குள்ள தொடர்பையும் உடனேயே அவ்வளவு முற்காலத்துக்குக் கொண்டு போய் விடுவதை நாம் ஒப்புக் கொள்ளுவதற்கில்லை. அப்படித் தொடர்படுத்தும் கருத்தை ஆதரிக்கக் கல்வெட்டுச் சான்றுகளோ சிற்பச் சான்றுகளோ இல்லை. தகுதியான முற்காலவியல் ஆய்வாளர்கள் பொதுவாக மகாபாரதத்தின் காலம் சுமாராகக் கி. மு. 1000 என்று கருதுகிறார்கள். கிருஷ்ணன் ஒரு வரலாற்று உண்மை என்பதை ஒப்புக் கொள்ளுவோமானாலுங் கூட அவரை அந்தக் காலத்தவராகத்தான் கருத முடியும். ஆனால் (மத வெறியால் தூண்டப்பட்டு,) சில அறிஞர்கள் சம்பவங்களைக் கணக்கு வழக்கில்லாமல் முன் காலத்துக்குக் கொண்டு (செல்லுகிறார்கள்.) கிறிஸ்து காலத்தின் முதல் நூற்றாண்டுகளில் உருவாக்கப்பட்ட வானவியல் விவரங்களைப் புராணீய சம்பவங்களின் காலங்களை நிர்ணயிக்கப் பயன்படுத்துகிறார்கள். / இவ்வாறு இந்தச் சம்பவங்கள் கிறிஸ்துவுக்கு நாலாயிரம் ஐயாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முந்தியவையாக அல்லது அதற்கும் முந்தியவையாகப் பின்னுக்குக் கொண்டு போகப் படுகின்றன. / அக்காலங்களில் நம் நாட்டில் உலோகங்கள் பயன்படுத்தப்பட்டதற்கோ, உழவு விவசாய வழக்கம்

இருந்ததற்கோ, எந்தத் தொல்லியல் துறைச் சான்றுகளும் இல்லை என்றாலும் ராமர் வணக்கத்துக்கு முன்பே கிருஷ்ண வணக்கம் தோன்றிற்று. ராமர் வணக்கமோ இடைக்காலத்தின் பின் பகுதியில் தான் முக்கியத்துவம் பெற்றது.

பொதுவாக தற்கால வரலாற்றை ஆய்வு செய்யும் வரலாற்றாளர்கள் வகுப்பு வாதச் சாய்வுகளுக்கு அதிகம் ஆட்படுவதில்லை. இடைக்கால வரலாற்றின் ஆய்வாளர்கள் கூட அதிக அளவு மத வெறி கொண்டதாகத் தெரியவில்லை. ஆனால் பழங்கால இந்தியாவின் வரலாற்றை ஆய்வு செய்பவர்களோ வகுப்பு வாத அல்லது மத வாத சக்திகளோடு முழுக்க முழுக்க ஒன்றிப் போய் விடுகிறார்கள். குருட்டு நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் பொய்மையை மெய்யாக்க முயற்சிக்கிறார்கள். ரிக் வேதகால கால்நடை மேய்ப்பு வாழ்வும் ஹரப்பாவின் நாகரிக வாழ்வும் ஒன்றுக்கொன்று முற்றிலும் வேறுபட்டதாக இருந்த போதிலும் அவர்கள் ஹரப்பா நாகரிகத்தை வேத கால மக்கள் உருவாக்கினார்கள் என்கிறார்கள். ஹரப்பா எழுத்து அகர வரிசையானது, சமஸ்கிருத எழுத்துக்களின் மூலங்கள் அவையே என்கிறார்கள். ஆனால் வெண்கலக் கால ஹரப்பாவின் நகர நாகரிகத்துக்கும் அதே போன்ற மத்திய ஆசிய மற்றும் கிரீட் நாகரிகங்களுக்குமிடையிலுள்ள ஒற்றுமைகளைப் புறக்கணிக்கிறார்கள். (இந்த நாகரிகம் உண்மையில் தோன்றி வளர்ந்தது.) சரஸ்வதி பள்ளத்தாக்கில் எந்த ஆதாரமும் இல்லாமல் சொல்லுகிறார்கள். சரஸ்வதி பள்ளத்தாக்கில் ஹரப்பாவுக்கு முந்திய நாகரிகத்தின் மிச்ச மீதிகள் காணக் கிடக்கின்றன. ஏதாவதொரு வழியில் இது ஹரப்பா நகர

நாகரிகம் தோன்ற உதவியிருக்கலாம். ஆனால் ஹரப்பாவுக்கு முந்திய நாகரிகத்தின் உட்கருப் பிராந்தியமானது. அமரி, கோட்டோஜி போன்ற இடங்களில் செய்யப்பட்ட அகழ் வாய்வுகளின்படி பாகிஸ்தானில் இருப்பதைக் காட்டுகின்றது. முழுப் பரிமாணமடைந்த ஹரப்பா நாகரிகம் ஒரு தனித் தன்மையான நிகழ்ச்சி. (பாகிஸ்தானிலுள்ள ஹரப்பாவும் மொகஞ்சதரோவும்) அதன் சிறந்த உதாரணங்களாக இன்னும் விளங்கிக் கொண்டிருக்கின்றன. ஆனால் ஹரப்பா நாகரிகத்தின் மையம் பாகிஸ்தான் என்பதை ஒப்புக் கொள்ள சிரமப்படுகின்ற மத மறுமலர்ச்சி வாத இந்தியத் தொல்பொருள் ஆய்வாளர்கள் இவ்வாறெல்லாம் சாதிக் கிறார்கள்.

ஆரியர்கள் இந்தியாவில் தோன்றினார்கள் என்றும் ஹரப்பா நாகரிகத்தை அவர்கள் உண்டாக்கினார்கள் என்றும், இங்கிருந்தே மேற்காசியாவுக்கும் ஐரோப்பாவுக்கும் பரவினார்கள் என்றும், வகுப்புவாதிகள் தொடர்ந்து விவாதித்துக் கொண்டிருக்கிறார்கள். வீலரின் ஒரு நூலின் தலைப்பைப் பார்த்துப் பெரும்பாலும் இவர்கள் எரிச்சலடைந்திருப்பார்கள். அந்நூல் பாகிஸ்தான் வரலாற்றின் தொடக்கத்தை கி. மு. 5000 ஆண்டுகளுக்கு முன்னதாகக் காட்டுகின்றது.

முஸ்லீம்கள் வெளி நாட்டவர் என்று மத வெறியர்கள் தொடர்ந்து பிரச்சாரம் செய்து வருகின்றார்கள். இந்திய சுதந்திரப் போராட்ட வரலாற்றை அலெக்சாந்தரின் ஆக்கிரமிப்புக் காலத்திலிருந்தே எழுத வேண்டும் என்று கூட இவர்கள் கோரிக்கை வைக்கிறார்கள். மிகச் சமீபமான காலத்தில்தான் இந்துக்கள் விடுதலையடைந்திருக்கிறார்கள்,

சுல்தான்கள் முகலாய மன்னர்கள் ஆகியோரின் ஆட்சி காலங்கள் தொடர்ச்சியான, கொடூரமான, அன்னிய ஆட்சிக்காலங்களே என்பன அவர்களின் கருத்து. முஸ்லிம் களாகிய அன்னியரின் ஆட்சியிலிருந்து இந்துக்களை விடுதலை செய்ய உந்நதர்கள் ஆங்கிலேயே ஆக்கிரமிப்பாளர்கள் என்று ஒரு இந்து இனவாத வரலாற்றாளர் சொல்லுகிறார் என்றால் அதற்குக் காரணம் இல்லாமலில்லை.

அணுகுமுறைகளிலும், கருத்துகளிலும் உள்ள நியாய மான வேறுபாடுகளை நாம் ஒதுக்கித் தள்ளிவிடக் கூடாது தான். ஆனால் மத மறுமலர்ச்சியாளர்களின் முயற்சிகளோ வரலாற்று ஆய்வின் புற வயமான முறைகளுக்கே ஊறு விளைவிக்கும் வகையில், பண்டைய வரலாற்றை அரசியல் படுத்தும் முயற்சிகளாகவே பெருமளவில் அமைந்துள்ளன. தங்கள் வருங்காலப் பார்வையையே கடந்தகாலத்தினுள் வைத்துக் கொண்டிருக்கும் சிலரின் தேவைகளை நிறைவேற்றுவதற்காகவே இவை செய்யப் படுகின்றன. அதைவிட மோசமாக, பாபர் மசூதியை இடிப்பது, அந்த இடத்தில் ஒரு ராமர் கோயில் கட்டுவது போன்ற சகல அழிவுக் கோரிக்கைகளையும் நியாயப்படுத்த வரலாறு துணைக் கழைக்கப்படுகின்றது. தற்காலத் தலைமுறைக்குப் பழங்காலத்தை விற்பனை செய்வதற்காக அக்காலத்தின் மீது கவர்ச்சிகரமான—ஆனால் பொய்யான—சாயங்கள் பூசப்படுகின்றன. இது இந்திய மரபுரிமையைப் புரிந்து கொள்வதற்கும், அதைப் பேணுவதற்கும் மட்டு மல்ல—அதைவிட முக்கியமாக தேசத்தின் ஐக்கியத்துக்கும் ஒருமைப்பாட்டுக்கும் கூட மிகப் பெரிய அழி நாசத்தை விளைவிக்கின்றது. இந்த தேசத்தில் வாழ்ந்து வரும்

பல்வேறு சமூகங்களுக்கிடையேயுள்ள உறவை கெடுப்பதற்கென்றே நம் கடந்த காலம் இவ்வாறு வேண்டுமென்றே சிதைக்கப்படுகிறது. (நம் மக்கள் தொகுதியை ஒன்றுடன் ஒன்று போரிடும் பிரிவுகளாகப் பிளவுபடுத்த மதவெறியர்கள் செய்யும் இம்முயற்சிகளை நேரிய சிந்தனையுள்ள எழுத்தாளர்களின் பொறுமைமிக்க, விடாப்பிடியான உழைப்பே முறியடிக்கும்.)





Code No. A 510

எமது சிறந்த நூல்கள்

நா. வானமாமலை

தமிழர் வரலாறும் பண்பாடும்
தமிழர் பண்பாடும் தத்துவமும்
விஞ்ஞான தொழில் நுட்பப் புரட்சி

அறந்தை நாராயணன்

விடுதலைப் போரில் தொழிலாளர்
சுதந்திரப் போரில் தமிழ் சினிமா

நா. வானமாமலை

இந்திய நாத்திகமும் மார்க்சியத் தத்துவமும்

டாக்டர் எஸ். இராமகிருஷ்ணன்

திருக்குறள் : ஒரு சமுதாயப் பார்வை

ப. ஜீவானந்தம்

இலக்கியச் சுவை
சங்க இலக்கியத்தில் சமுதாயக் காட்சிகள்

நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடெட்,
சென்னை-600 098.